بحجتين احديهما ان يقال لما ثبت ان تهيّؤ الابدان يوجب افاضة وجود
النفوس من العلل المفارقة ثبت ان كل مزاج بدني يحدث فانما
يحدث معه نفس لذلك البدن فاذا فرضنا ان نفسا تناسخها ابدان
كان للبدن المستنسخ نفسان احديهما المستنسخة والثانية الحادثة
معه فكان حينئذٍ لحيوان واحد نفسان وهذا مح لان النفس هي
التي تدبر البدن وتتصرف فيه فان كان هناك نفس اخرى لا يشعر بها
الحيوان ولا هي بذاتها ولا تتصرف في البدن فلا يكون لها علاقة مع
ذلك البدن فلا يكون نفسا له هذا خلف والحجة الثانية ان يقال النفس
المستنسخة اما ان يتصل بالبدن الثاني حال فساد البدن الاول
او يتصل به قبله بزمان او بعده بزمان فان اتصلت به في تلك الحالة
فاما ان يكون البدن الثاني قد حدث في تلك الحالة او يكون قد حدث
قبله فان كان قد حدث في تلك الحالة لزم ان يكون عدد النفوس المفارقة
وعدد الابدان الحادثة في جميع الاوقات متساوية او يكون عدد
النفوس اكثر او يكون اقل وعلى التقدير الاول يجب ان يتصل كل
فان بدن بكون بدن آخر ووجب ايضا ان يكون عدد الكائنات من
الابدان عدد الفاسدات منها وهما محالان فضلا عن ان يكونا واجبين
وعلى التقدير الثاني يكون النفوس المجتمعة على بدنٍ واحد اما
متشابهة في الاستحقاق الاتصال به او مختلفة والاول يقتضي
اما اتصال الكل به فيكون لبدنٍ واحد نفوس كثيرة وقد مر بطلانه

واما

الحيوان الواحد المستنسخ له

وكل حيوان يشعر بشيء واحد
يدبر بدنه ويتصرف فيه

فاما م

وليس كذلك كما في الطوفان العام

٤٥٢

واما ان تتدافع وتتمانع فتبقى الكل غير متصلة ببدن بعد فساد
البدن الاول وقد فرضناها متصلة هذا خلف والثاني يقتضي
اتصال البعض وبقاء البعض غير متصلة ويعود الخلف وعلى التقدير
الثالث لا يخلو اما ان يتصل نفس واحدة بابدان المستعدة للنفس
بلا نفس وهو ايضا محال او يتصل بعض النفوس ببعض الابدان
ويحدث للبعض الاخر نفوس اخر ويلزم منه محالان احدهما اتصال
تلك النفوس ببعض تلك الابدان دون بعض من غير اولوية وان
اتصلت النفس المفارقة بعد المفارقة بزمان فجواز كونه معطلا
في زمان يقتضي جواز ذلك في سائر الازمنة ولا يحتاج الى القول
بالتناسخ وايضا لا يخلو اما ان يكون اتصالها ببدن موقوفا على حدوث
مزاج مستعد او لم يكن ويلزم على الاول حدوث نفس اخرى مع حدوث
ذلك المزاج ويعود المحالات المذكورة وعلى الثاني ان تخصص اتصاله
بزمان دون زمان مع تساوي الازمنة بالنسبة اليه وهو محال وههنا
قد تمت الحجة الثانية والشيخ اشار الى هذه الاقسام بقوله ثم ابسط
هذا يعني البرهان الثاني والى الاصول المقتضية لفساد المحالات
اللازمة المذكورة بقوله واستعن بما تجده في مواضع اخر لنا اشارة
اجل مبتهج بشيء هو الاول بذاته لانه اشد الاشياء ادراكا لاشد
الاشياء كمالا الذي هو بري عن طبيعة الامكان والعدم وهما منبعا
الشر ولا شاغل له عنه والعشق الحقيقي هو الابتهاج بتصور حضرة

اكثر منه واحد حتى يكون حيوان واحد ... غيره و هذا المحال او يبقى بعض الابـ...

والثاني حدوث النفس لبعض الابدان المستحقة دون بعض من غير اولوية ... ببدن قد حدث قبل حالة المفارقة ... لا يخلو اما ان يكون والنفس اخر او لا يكون ... على الاول اتصال نفس ببدن واحد وعلى ... وجود بدن مستعد للنفس ... عنها ... النفس المفارقة ...

ذات ما والشوق هو الحركة الى تتميم هذا الابتهاج اذا كانت الصورة
متمثلة من وجه كما يتمثل في الخيال غير متمثلة من وجه كما يتفق ان
لا يكون متمثلة في الحس حتى يكون تمام التمثل الحسي للامر الحسي
فكل مشتاق فانه قد نال شيئا ما وفاته شيء واما العشق فمعنى آخر
والاول عاشق لذاته معشوق لذاته وعُشِق من غيره او لم يُعشق
ولاكنه ليس لا يعشق من غيره بل هو معشوق لذاته من ذاته ومن
اشياء كثيرة غيره لما فرغ عن بيان احوال النفوس في المعاد وقد
تقرر فيما مضى ان وقوع اللذة على ما يطلق عليه معناها ليس بالتساوي
اراد ان يبين ترتيب الجواهر العاقلة في ذلك فذكر انها مترتبة
في خمس مراتب اولها وأعلاها مرتبة الواجب الاول تعالى وانما ترك لفظه
اللذة واستعمل بدلها الابتهاج لان اطلاقها على الواجب الاول و
ما يليه ليس بمتعارف عند الجمهور وانما كان الاول اجل مبتهج بشيء
لان كماله هو الكمال الحقيقي لا غير وادراكه هو الادراك التام فقط
فعلى القاعدة المذكورة يكون ابتهاجه بذاته اكمل الابتهاجات على
الاطلاق واعلم ان كل خير مؤثر وادراك المؤثر من حيث هو مؤثر حب له
والحب اذا افرط سُمِّي عشقا وكلما كان الادراك اتم والمدرك اشد خيرية
كان العشق اشد والادراك التام لا يكون الا مع الوصول التام ويكون
ذلك على ما مر لذة تامة وابتهاجا تاما فاذن العشق الحقيقي هو الابتهاج
بتصور حضور ذات ما هي المعشوقة ثم لما كان الشوق عندنا من

فالعشق التام لا يكون الا مع الوصول التام

لوازم

٣٥٣

لوازم العشق وربما يشتبه احدهما بالآخر اشار الى الشوق ايضا وذكر انه
الحركة الى تتميم هذا الابتهاج ولا يتصور ذلك الا اذا كان المعشوق حاضرا
من وجه وغايبا من وجه ثم اثبت العشق الحقيقي للاول تعالى لحصول
معناه هناك فانه الخير المطلق وادراكه لذاته اتم الادراكات ولم يتحاش
عن اطلاق هذا اللفظ عليه وان كان غير مستعمل عند الجمهور لانه
مستعمل في عرف الالهيين من الحكماء والمحققين من اهل الذوق
ونزهه تعالى عن الشوق اذ لا يمكن ان يغيب عنه شيء وبين انه عاشق
لذاته معشوق لذاته من غيره وقوع كثرة فيه وانه معشوق ايضا لغيره
بحسب ادراك الغير له واعترض الفاضل الشارح بان الحب ان كان
هو الادراك كان قولكم ادراك الكامل يوجب حبا استدلالا بالشيء
على نفسه وان كان غيره كان ادراك الاول لكماله مخالفا لادراك غيره
لكمال آخر والمختلفات لا يجب اشتراكها في الاحكام فاذن يجوز ان يكون
ادراك الغير موجبا للحب وادراكه تعالى غير موجب له والجواب ان الحب
ليس هو الادراك فقط بل هو ادراك المؤثر من حيث هو مؤثر وادراك
الكمال انما يوجبه لكون الكمال مؤثرا ولما كان الكمال وادراكه موجودين
للاول تعالى حكموا بثبوت الحب هناك قوله ويتلوه المبتهجون به
بذواتهم من حيث هم مبتهجون به وهم الجواهر العقلية القدسية فليس
ينسب الى الاول الحق ولا الى الخالصين من اوليائه القدسيين
شوق هذه هي المرتبة الثانية وهي مرتبة العقول وانما لم ينسب الشوق

اليها البراءتها عن القوة قوله وبعد المرتبتين مرتبة العشاق المشتاقين
فهم من حيث هم عشاق قد نالوا نيلا ما فهم ملتذون ومن حيث هم
مشتاقون فقد يكون لاصناف منهم اذى ما ولما كان الاذى من قبله
كان اذى لذيذا وقد يحاكى مثل هذا الاذى من الامور الحسية محاكاة
بعيدة جدا حال اذى الحكة والدغدغة فلربما خيل ذلك شيئا منه بعيدا
ومثل هذا الشوق مبدا حركة ما فان كانت تلك الحركة مخلصة الى النيل
بطل الطلب وحقت البهجة والنفوس البشرية اذا نالت الغبطة العليا
في حيوتها الدنيا كان اجل احوالها ان تكون عاشقة مشتاقة لا تخلص
عن علاقة الشوق اللهم الا في الحيوة الاخرى وهذه هي المرتبة الثالثة
وهي مرتبة النفوس الناطقة الفلكية والكاملة من الانسانية ما دامت
في الابدان وقد اثبت لهم العشق والشوق معا وبحسب الشوق
الاذى وذكر ان الاذى لما كان من قبل المعشوق كان اذى لذيذا
والاذى الذي يصل من المعشوق الى العاشق انما يكون عنده لذيذا
لانه يتصور وصول اثر المعشوق اليه ووصول الاثر اثر الوصول
وشبه هذا الاذى اللذيذ باذى الحكة والدغدغة ثم ذكر ان ذلك
تشبيه بعيد وذلك لوجهين احدهما ان الاذى واللذة في الدغدغة
جسمانيان وههنا عقليان والثاني ان الاذى واللذة والدغدغة
متباينان في الوجود والحس لا يميز بينهما لتعاقبهما فيتخيلهما معا
وههنا متحدان والباقي ظاهر قوله ويتلوا هذه النفوس نفوس

بشرية

٤٥٩

بشرية مترددة بين جهتي الربوبية والسفالة على درجاتها ثم يتلوها
النفوس الغموسة في عالم الطبيعة المنحوسة التي لا مفاصل لرقابها
المنكوسة وهاتان المرتبتان هما الباقيتان وهما مرتبتا النفوس
الناطقة المتوسطة والناقصة والشوق في المرتبة الاخيرة هو سبب
تاذيها في المعاد على ما مر والفاظ ظاهرة تنبيه فاذا نظرت في الامور
وتاملتها وجدت لكل شيء من الاشياء الجسمانية كمالا يخصه وعشقا
اراديا او طبيعيا لذلك الكمال وشوقا طبيعيا او اراديا اليه اذا فارقه
رحمة من العناية الاولى على النحو الذي هي به عناية فهذه جملة وتجد
في العلوم المفصلة لها تفصيلا لما فرغ عن بيان مقاصده وقد تقرر
في اثناء ذلك ثبوت العشق للجواهر العاقلة والشوق لبعضها اراد ان
ينبه على ثبوتهما للباقي النفوس والقوى الجسمانية فذكر ذلك
اجمالا واحال التفصيل على العلوم المفصلة المشتملة على اثبات
الكمالات الاولى والثانية لجميع انواع الاجسام البسيطة والمركبة
وكيفية حركاتها نحوها بالارادة او الطبيعة وذلك يدل على كون
تلك الكمالات موثرة عندها فهي عاشقة بالقياس اليها ومشتاقة
اليها اذا فارقتها والفاظ ظاهرة وللشيخ رسالة لطيفة في العشق بين
فيها سريانه في جميع الكائنات **النمط التاسع في مقامات العارفين**
لما اشار في النمط المتقدم الى ابتهاج الموجودات بكمالاتها المختصة بها على
مراتبها اراد ان يشير في هذا النمط الى احوال اهل الكمال من النوع الانساني

تهم

عطم

الكمالات ص

ويبين كيفية ترقيهم في مدارج سعاداتهم ويذكر الامور العارضة لهم في
درجاتهم وقد ذكر الفاضل الشارح ان هذا الباب اجل ما في الكتاب فانه
رتب فيه علوم الصوفية ترتيبا ما سبقه اليه من قبله ولا لحقه من بعده
تنبيه ان للعارفين مقامات ودرجات يختصون بها وهم في حيوتهم
الدنيا دون غيرهم فكانهم وهم في جلابيب من ابدانهم قد نضوها و
تجردوا عنها الى عالم القدس ولهم امور خفية فيهم وامور ظاهرة عنهم
يستنكرها من ينكرها ويستكبرها من يعرفها ونحن نقصها عليك
الجلباب الملحفة والجلباب ما يغطى به من ثوب وغيره ونضى الثوب اى
خلعه والمراد من قوله فكانهم وهم في جلابيب من ابدانهم قد نضوها
وتجردوا عنها الى عالم القدس ان نفوسهم الكاملة وان كانت في ظاهر
الحال ملتحفة بجلابيب الابدان لكنها كان قد خلعت تلك الجلابيب
وتجردت عن جميع الشوائب المادية وخلصت الى عالم القدس متصلة
بتلك الذوات الكاملة البرية عن النقصان والشر ولهم امور خفية
فيهم هي مشاهداتهم لما تعجز عن ادراكه الاوهام وتكل عن بيانه الالسن
وابتهاجاتهم بما لا عين رأت ولا اذن سمعت وهو المراد من قوله عز
من قايل فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وامور ظاهرة عنهم هي اثار كمال
واكمال تظهر من اقوالهم وافعالهم وايات تختص بهم التي من جملتها ما يعرف
بالمعجزات والكرامات وهي امور يستنكرها من ينكرها اى لا يسكن
اليها قلب من لا يعرفها ولا يقربها ويستكبرها من يعرفها اى يستعظمها

من يقف

من يقف عليها ويقربها فقوله واذا قرع سمعك فيما يقرع وسرد عليك
فيما تسمعه قصة لسلامان وابسال فاعلم ان سلامان مثل ضرب لك
وان ابسالا مثل ضرب لدرجتك في العرفان ان كنت من اهله ثم حل الرمز
ان اطقت سر د الحديث اى اتى به على ولايه وفلان يسرد الحديث اذا كان
جيد السياق له وسلامان شجرة واسم لموضع وهو ايضا من اسماء الرجال
والابسال التحريم وابسلت فلانا اذا اسلمته للهلكة او رهنته والبسل الحبس
والمنع وقيل والبسل المخلى قال الفاضل الشارح في هذا الموضع ان ماذكره
الشيخ ليس من جنس الاحاجى التى يذكر فيها صفات يختص مجموعها
لشيء اختصاصا بعيدا عن الفهم فيمكن الاهتداء منها اليه ولا هي من القصص
المشهورة بل هما لفظتان وضعهما الشيخ لبعض الامور وامثال ذلك مما
يستحيل ان يستقل العقل بالوقوف عليه فاذن تكليف الشيخ حله يجرى
مجرى التكليف بمعرفة الغيب قال واجود ما قيل فيه ان المراد بسلامان
آدم عليه السلام وبابسال الجنة فكانه قال المراد بآدم نفسك الناطقة
وبالجنة درجات سعادتك وباخراج آدم من الجنة عند تناول البر
انحطاط نفسك عن تلك الدرجات عند التفاتها الى الشهوات واقول
كلام الشيخ مشعر بوجود قصة يذكر فيها هذان الاسمان ويكون سياقها
مشتملة على ذكر طالب ما المطلوب لا ينال الا شيئا فشيئا ويظفر بذلك
النيل على كمال بعد كمال ليمكن تطبيق سلامان على ذلك الطالب وتطبيق
ابسال على مطلوبه ذلك وتطبيق ما جرى بينهما من الاحوال على الرمز الذى

امر الشيخ بحله وليشبه ان تكون تلك القصة من قصص العرب فان هاتين
اللفظتين قد تجريان فى امثالهم وحكاياتهم وقد سمعت بعض الافاضل
بخراسان انه يذكر ان ابن الاعرابى اورد فى كتابه الموسوم بالنوادر قصة
ذكر فيها رجلان وقعا فى اسر قوم احدهما مشهور بالخير اسمه سلامان
والاخر مشهور بالشر من قبيلة جرهم ففدى سلامان لشهرته بالسلامة
وانقذ من الاسر وابسل الجرهمى لشهرته بالشرارة حتى هلك وسار منهما
فى العرب مثل يذكر فيه خلاص سلامان وابسال صاحبه وانا لا اتذكر
ذلك المثل ولم يتفق لى مطالعة القصة من الكتاب المذكور وهى على الوجه
الذى سمعته غير مطابقة للمطلوب ههنا لكنها دالة على وقوع هاتين
اللفظتين فى نوادر حكايات العرب فان كان ذلك كذلك فسلامان
وابسال ليسا مما وضعهما الشيخ على بعض الامور وكلف غيره معرفة
ما وضعه هو بل ذكر انك ان سمعت تلك القصة فافهم من لفظى سلامان
وابسال المذكورتين فيها نفسك ودرجتك فى العرفان ثم اشتغل
بحل الرمز وهو سياقة القصة تجدها مطابقة لاحوال العارفين
فاذن الامر بحل الرمز ليس تكليفا بمعرفة الغيب انما هو موقوف
على استماع تلك القصة وحلها يكون مما يستقل العقل فى الوقوف
عليه والاهتداء اليه ثم انى اقول قد وقع الى بعد تحرير هذا الشرح
قصتان منسوبتان الى سلامان وابسال احديهما وهى التى وقعت
اولا الى ذكر فيها انه كان فى قديم الدهر ملك ليونان والروم ومصر
الزمان

اى افاضل خراسان

بالشر

وكان

٩٥٦

وكان يصادف حكيم فتيح بتدبيره له الاقاليم وكان الملك يريد ابناً
يقوم مقامه من غير ان يباشر امراة فدبر الحكيم حتى تولد من نطفته في
غير رحم امراة ابن له وسماه سلامان وارضعته امراة اسمها ابسال
ودبته وهو عند بلوغه عشقها ولازمها وهي دعته الى نفسها والى
الالتذاذ بمعاشرتها ونهاه ابوه عنها وامره بمفارقتها فلم يطعه وهربا معاً
الى ما وراء بحر المغرب وكان للملك آلة يطلع بها على الاقاليم وما فيها
ويتصرف في اهاليها فاطلع بها عليهما ورق لهما واعطاهما ما عاشا به
واهملهما مدة ثم انه غضب من تمادي سلامان في ملازمة المراة فجعلهما
بحيث يشتاق كل الى صاحبه ولا يصل اليه مع انه يراه فتعذبا بذلك وفطن
سلامان به ورجع الى ابيه معتذراً ونبهه ابوه على انه لا يصل الى الملك
الذي ورشح له مع عشق ابسال الفاجرة والفه بها فاخذ سلامان و
ابسال كل منهما بيد صاحبه والقيا نفسيهما في البحر فخلصه روحانية الماء
بامر الملك بعد ان اشرف على الهلاك وغرقت ابسال واغتم سلامان
ففزع الملك الى الحكيم فقال اطعني اوصل ابسال اليك فاطاعه و
كان يريه صورتها فيتسلى بذلك رجاء وصالها الى ان صار مستعد المشاهدة
صورة الزهرة فاراها الحكيم بدعوته لها فشغفها حباً وبقيت معه ابداً
فتنفر عن خيال ابسال واستعد للملك بسبب مفارقتها فجلس على
سرير الملك وبنى الحكيم الهرمين باعانة الملك واحد للملك وواحداً
لنفسه ووضعت هذه القصة مع جثتيهما فيهما ولم يتمكن احد من اخراجها

فعشقها بعد بلوغه ولازمها مدة ...

منهما

وامره بعد بجاه الحكيم

طون

غير ارسطو فانه اخرجها بتعليم افلاطن وسدّ الباب وانتشرت القصه
نقلها حنين بن اسحق من اليوناني الى العربي وهذه قصة اخترعها
احد من عوام الحكماء ليلبس كلام الشيخ اليه على وضع لا يعلق بالطبع
وهي غير مطابقة لذلك لانها تقتضي ان يكون الملك هو العقل الفعال
والحكيم هو الفيض الذي يفيض عليه مما فوقه وسلامان هو النفس
الناطقة فانه افاضها من غير تعلق بالجسمانيات وابسال هو القوة
البدنية الحيوانية التي بها تستكمل النفس وتالفهما وعشق سلامان
لابسال ميلها الى اللذات البدنية ونسبة ابسال الى الفجور تعلق غيره
النفس المتعينة بمادتها بعد مفارقة النفس وهربهما الى ما وراء البحر
المغرب انغماسهما في الامور الفانية البعيدة عن الحق واهمالهما مدة
مرور زمان عليهما كذلك وتعذيبهما بالشوق مع الحرمان وهما
متلاقيان بقاء ميل النفس مع قعود القوى عن افعالها بعد سن
الانحطاط ورجوع سلامان الى ابيه التفطن للكمال والندامة على
الاشتغال بالباطل والقاء نفسيهما في البحر تورطهما في الهلاك اما
البدن فلانحلال القوى والمزاج واما النفس فلمشايعتها اياه و
خلاص سلامان بقاؤها بعد البدن واطلاعه على صورة الزهره
والتذاذها بالابتهاج بالكمالات العقلية وجلوسه على سرير الملك
وصولها الى كمالها الحقيقي والهرمان الباقيان على مرور الدهر
الصورة والمادة الجسمانيتان فهذا تاويل القصة وسلامان تطابق

التعطش

فلمتابعتها

٢٥٧

فهاهنا مثل لما يوقع من العرفان

لما عنى الشيخ اما ابسال وغيره مطابق لانه اراد به درجة العارف في العرفان
والكمال فيه هذا الوجه لبست هذه القصة مناسبة لما ذكره الشيخ وذلك
يدل على قصور فهم واضعها عن الوصول الى فهم غرضه منها واما
القصة الثانية وهي وقعت الي بعد عشرين سنة من اتمام الشرح وهي
منسوبة الى الشيخ وكانها هي التي اشار الشيخ اليها فان ابا عبيد الجوزجاني
اورد في فهرست تصانيف الشيخ قصة سلامان وابسال له وحاصل
القصة ان سلامان وابسال له وحاصل القصة ان سلامان وابسال
كانا اخوين شقيقين وكان ابسال اصغرهما سنًّا وقد تربّى بين يدي
اخيه ونشاء صبيح الوجه عاقلًا متادبًا عالمًا عفيفًا شجاعًا وقد عشقته
امراة سلامان وقالت لسلامان اخلطه باهلك ليتعلم منه اولادك
فاشار عليه سلامان بذلك وابى ابسال عن مخالطة النساء فقال له
سلامان ان امراتي لك بمنزلة ام ودخل عليها فاكرمته واظهرت عليه
بعد حين في خلوة عشقها له فانقبض ابسال من ذلك وعرفت انه
لا يطاوعها فقالت لسلامان زوّج اخاك باختي فاملكها به وقالت
لاختها اني ما زوجتك بابسال ليكون لك خاصة دوني بل لكي اساهمك
فيه وقالت لابسال ان اختي بكر حيية لا تدخل عليها نهارًا ولا تكلمها
الا بعد ان تستانس بك وليلة الزفاف باتت امراة سلامان في
فراش اختها فدخل ابسال عليها فلم تملك نفسها فبادرت بضم
صدرها الى صدره فارتاب ابسال وقال في نفسه الابكار الخفرات

لذلك ٥

لايفعلن مثل ذلك وقد تغيم السماء في الوقت بغيم مظلم فلاح منه برق
ابصر بضوءه وجهها فازعجها وخرج من عندها وعزم على مفارقتها
وقال لسلامان اني اريد ان افتح لك البلاد فاني قادر على ذلك واخذ
جيشا وحارب امما وفتح البلاد لاخيه برا وبحرا وشرقا وغربا من
غير منة عليه وكان اول ذي قرنين استولى على وجه الارض ولما
رجع الى وطنه وحسب انها نسيته عاودت الى المعاشقة وقصدت
معانقته فابى وازعجها وظهر لهم عدو فوجه سلامان ابسالا اليه
في جيوشه وفرقت المراة في رؤسا الجيش اموالا ليرفضوه في المعركة
ففعلوا وظفر به الاعداء وتركوه جريحا وبه رمق وحسبوه ميتا فعطفت
عليه مرضعة من حيوانات الوحش والقمته حلمة ثديها واغتذى
بذلك الى ان انتعش وعوفي ورجع الى سلامان وقد احيط بالاعداء
واذلوه وهو حزين من فقد اخيه فادركه ابسال واخذ الجيش و احاط
العدة وكر على الاعداء وبددهم واسر عظيمهم وسوى الملك
لاخيه ثم واطأت المراة طابخه وطاعمه واعطتهما مالا فسقياه السم
وكان صديقا كبيرا نسبا وحسبا وعلما وعملا واغتم من موته
اخوه واعتزل من ملكه وفوض الى بعض معاهديه وناجى ربه فاوحى
اليه جلية الحال فسقى المراة والطابخ والطاعم ثلثتهم ما سقوا اخاه
ودرجوا فهذا ما اشتمل عليه القصة وتاويله ان سلامان مثل النفس
الناطقة وابسالا العقل النظري المترقي الى ان حصل عقلا مستفادا

٢٥٨

الحداد الى عالمه

وهو درجتها فى العرفان ان كانت تترقى الى الكمال وامراه سلامان
القوة البدنية الامارة للشهوة والغضب المتحدة بالنفس سائره
شخصا من الناس وعشقها الابسال ميلها الى تسخير العقل كما سخرت
سائر القوى لتكون مؤتمرا لها فى تحصيل مآربها الفانية واباءه انجذاب
العقل الى عالمه واختها التى املكتها به القوة العملية المسمى بالعقل العملى
المطيع للعقل النظرى وهو النفس المطمئنة وتلبيسها نفسها بدل
اختها تسويل النفس الامارة مطالبها الخسيسة وترويجها على انها
مصالح حقيقية والبرق اللامع من الغيم المظلم هو الخطفة الالهية
التى تسنح فى اثناء الاشتغال بالامور الفانية وهى جذبة من جذبات الحق
وازعاجه للمرأة اعراض العقل عن الهوى وفتحه البلاد لاخيه اطلاع
النفس بالقوة النظرية على الجبروت والملكوت وترقيها الى العالم
الالهى وقدرتها بالقوة العملية على حسن تدبيرها فى مصالح بدنها
وفى نظم امور المنازل والمدن ولذلك سماه باقول ذى قرنين فان لقب
لمن كان يملك الخافقين ورفض الجيش له انقطاع القوى الحسية
الخيالية والوهمية عنها عند عروجها الى الملاء الاعلى وفتور تلك القوى
لعدم التفاته اليها وتغذيته بلبن الوحش افاضة الكمال عليه عما فوقه
من المفارقات لهذا العالم واختلال حال سلامان لفقده اضطراب
النفس عند اهماله تدبيرها شغلا بما فوقها ورجوعه الى الخيه التفات
العقل الى انتظام مصالحها فى تدبيرها البدن والطابخ هو القوة

الغضبية المشتعلة عند طلب الانتقام والطاعم هو القوة الشهوية
الجاذبة لما يحتاج اليه البدن وتواطؤهم على هلاك ابسال اشارة
الى اضمحلال العقل في ارذل العمر مع استعمال النفس الامارة اياها
لازدياد الاحتياج بسبب الضعف والعجز واهلاك سلامان اياهم
ترك النفس استعمال القوى البدنية اخر الامر وزوال هيجان
الغضب والشهوة وانكسار عاديتهما واعتزاله الملك وتفويضه
الى غيره انقطاع تدبيره عن البدن وصيرورة البدن تحت تصرف
غيرها وهذا التاويل مطابق لما ذكره الشيخ ومما يؤيد انه قصد هذه
القصة انه ذكر في رسالته في القضاء والقدر قصة سلامان وابسال
وذكر فيها حديث لمعان البرق في الغيم المظلم الذي اظهر لابسال
وجه امراة سلامان حتى اعرض عنها فهذا ما اتضح لنا من امر هذه
القصة وما اوردت القصة بعبارة الشيخ لئلا يطول الكتاب تنبيه
المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد والمواظب على
نفل العبادات من القيام والصيام ونحوهما يخص باسم العابد والمتصرف
بفكره الى قدس الجبروت مستديما لشروق نور الحق في سره يخص
باسم العارف وقد يتركب بعض هذه مع بعض طالب الشيء يبتدي
باعراض عما يعتقد انه يبعد عن المطلوب ثم باقبال على ما يعتقد انه يقرب
اليه وينتهي عند وجدان المطلوب فطالب الحق يلزمه في الابتداء ان يعرض
عما سوى الحق لاسيما ما يشغل عن الطلب اعني متاع الدنيا وطيباتها

ثم يقبل على ما يعتقد انه يقربه من الحق وهو عند الجمهور افعال مخصوصه
من العبادات وهذان هما الزهد والعبادة باعتبار والتبري والتولي
باعتبار ثم انه اذا وجد الحق فاول درجات وجد انه هي المعرفة فاذن احوال
طلاب الحق هي هذه الثلاثة ولذلك ابتداء الشيخ بتعريفها ثم ان هذه
الاحوال قد يوجد في الاشخاص على سبيل الانفراد وقد يوجد على
سبيل الاجتماع وذلك بحسب اختلاف الاغراض والاجتماعات
الثنائية يكون ثلثة والثلاثي واحدا والى ذلك اشار الشيخ بقوله و
قد يتركب بعض هذه مع بعض تنبيه الزهد عند غير العارف معاملة
ما كانه يشتري بمتاع الدنيا متاع الاخرة وعند العارف تنزه ما عما
يشغل سره عن الحق وتكبر على كل شيء غير الحق والعبادة عند غير العارف
معاملة ما كانه يعمل في الدنيا لاجرة ياخذها في الاخرة هي الاجر والثواب
وعند العارف رياضة ما لهممه وقوى نفسه المتوهمه والمتخيلة ليجرها
بالتعويد عن جناب الغرور الى جناب الحق فتصير مسالمة للسر الباطن
حين ما يستجلي الحق لا تنازعه فيخلص السر الى الشروق الساطع
ويصير ذلك ملكة مستقرة كلما شاء ذلك السر اطلع الى نور الحق غير
مزاحم من الهمم بل مع تشييع منها له فيكون بكليته منخرطا في سلك القدس
لما اشار الى وجود التركيب بين الاحوال الثلاثة اراد ان ينبه على غرض
العارف وغير العارف من الزهد والعبادة ليتمايز الفعلان بحسب الغرض
فذكر ان الزهد والعبادة من غير العارف معاملتان فان الزهد غير

العارف يجري مجرى تاجر يشتري متاعا بمتاع والعابد غير العارف
يجري مجرى اجير يعمل عملا لاخذ اجر فالفعلان مختلفان لكن الغرض
واحد واما العارف فزهده في الحالة التي يكون فيها متوجها الى الحق
معرضا عما سواه تكبر على كل شيء غير الحق استحقارا لما دونه واما
عبادته فارتياض لهممه التي هي مباديها اراداته وعزماته الشهوية والغضبية
وغيرهما ولقوى نفسه الخيالية والوهمية ليجرها جميعا عن الميل
الى العالم الجسماني والاشتغال به الى العالم العقلي مشيعة اياه عند
توجهه الى ذلك العالم ولتصير تلك القوى معودة لذلك التشييع فلا
تنازع العقل ولا تزاحم السر حالة المشاهدة فيخلص العقل الى
ذلك العالم فيكون جميع ما تحته من الفروع والقوى منخرطة معه
في سلك التوجه الى ذلك الجانب اشارة لما لم يكن الانسان بحيث
يستقل وحده بامر نفسه الا بمشاركة اخر من بني جنسه وبمعاوضة
ومعاوضة تجريان بينهما يفرغ كل واحد منهما لصاحبه عن مهم
لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد كثير او كان مما يتعسر ان امكن
وجب ان يكون بين الناس معاملة وعدل يحفظه شرع يفرضه
شارع متميز باستحقاق الطاعة لاختصاصه بايات تدل على انها
من عند ربه ووجب ان يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند القدير
الخبير فوجب معرفة المجازي والشارع ومع المعرفة سبب حافظ
للمعرفة ففرضت عليهم العبادة المذكرة للمعبود وكررت عليهم ليستحفظ

سره عما يشغله عن الحق ايثارا لما قصده
من الحالة التي يكون فيها ملتفتا الى الحق الى
ما سواه صح

التذكير

التذكير بالتكرير حتى استمرت الدعوة الى العدل المقيم لحيوة النوع
ثم زيد لمستعمليها بعد النفع العظيم في الدنيا الاجر الجزيل في
الاخرى ثم زيد للعارفين من مستعمليها المنفعة التي خصوا بها
فيما هم مولون وجوههم شطره فانظر الى الحكمة ثم الى الرحمة و
النعمة تلحظ جنابا تبهرك عجائبه ثم اقم واستقم لما ذكر في الفصل
المتقدم ان الزهد والعبادة انما يصدران عن غير العارف لاكتساب
الاجر والثواب في الاخرة اراد ان يشير الى اثبات الاجر والثواب
المذكورين فاثبت النبوة والشريعة وما يتعلق بهما على طريقة
الحكماء لانه متفرع عليهما واثبات ذلك مبني على قواعد وتقريرها
ان نقول الانسان لا يستقل وحده بامور معاشه لانه يحتاج الى
غذاء ولباس ومسكن وصلاح لنفسه ولمن يعوله من اولاده
الصغار وغيرهم وكلها صناعية لا يمكن ان يرتبها صانع واحد
الا في مدة لا يمكن ان يعيش تلك المدة فاقدا اياها او يتعسر ان امكن
لكنها تتيسر لجماعة يتعاونون ويتشاركون في تحصيلها يفرغ كل
واحد منهم لصاحبه عن بعض ذلك فيتم بمعارضة وهي ان يعمل كل واحد
مثل ما يعمله آخر او معاوضة وهي ان يعطي كل واحد صاحبه من عمله
بازاء ما ياخذه منه من عمل فاذن الانسان بالطبع محتاج في تعيشه
الى اجتماع مود الى صلاح حاله وهو المراد من قولهم الانسان مدني
بالطبع والتمدن في اصطلاحهم هو هذا الاجتماع فهذه قاعدة ثم

نقول واجتماع الناس على التعاون لا ينتظم الا اذا كان بينهم معاملة
وعدل لان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه
في ذلك ويدعوه شهوته وغضبه الى الجور على غيره فيقع من ذلك
الهرج ويختل امر الاجتماع اما اذا كانت معاملة وعدل متفق عليهما
لم يكن كذلك فاذن لا بد منهما والمعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات
الغير المحصورة الا اذا كانت لها قوانين كلية وهي الشرع فاذن لا بد
من شريعة والشريعة في اللغة مورد الشاربة وانما سمي المعنى المذكور
بها لاستواء الجماعة في الانتفاع منه وهذه قاعدة ثانية ثم نقول
والشرع لا بد له من واضع يعين تلك القوانين ويقررها على الوجه
الذي ينبغي وهو الشارع ثم ان الناس لو تنازعوا في وضع الشرع
لوقع الهرج المحذور منه فاذن يجب ان يمتاز الشارع منهم باستحقاق
الطاعة ليطيعه الباقون في قبول الشريعة واستحقاق الطاعة
انما تتقرر بآيات تدل على كون تلك الشريعة من عند ربه وتلك
الآيات هي معجزاته وهي اما قولية واما فعلية والخواص للقولية
اطوع والعوام للفعلية اطوع ولا يتم الفعلية مجردة عن القولية
لان النبوة والاعجاز لا يحصلان من غير دعوة الى خير فاذن لا بد
من شارع هو نبي ذو معجزة وهذه قاعدة ثالثة ثم ان العوام وضعفاء
العقول يستحقرون اختلال العدل النافع في امور معاشهم بحسب
النوع عند استيلاء الشوق عليهم الى ما يحتاجون اليه بحسب التشخص

فيقدمون

فيقدمون على مخالفة الشرع واذا كان للمطيع والعاصي ثواب
وعقاب اخروي بان يحملهم الرجاء والخوف على الطاعة وترك المعصية
فالشريعة لا تنتظم بدون ذلك انتظامها به فاذن يجب ان يكون
للمحسن والمسيء جزاء من عند الاله القدير على مجازاتهم الخبير
بما يبدونه او يخفونه من افكارهم واقوالهم وافعالهم و…
ان يكون معرفة المجازي والشارع واجبة على الممتثلين للشريعة
في الشريعة والمعرفة العامية قلما تكون يقينية فلا تكون ثابتة فوجب
ان يكون معها سبب حافظ لها وهو التذكار المقرون بالتكرار والمشتمل
عليهما انما يكون عبادة مذكرة للمعبود مكررة في اوقات متتالية
كالصلوة وما يجري مجراها فاذن يجب ان يكون النبي داعيا الى التصديق
بوجود خالق قدير خبير والى الايمان بشارع مبعوث من قبله صادق
والى الاعتراف بوعد ووعيد اخرويين والى القيام بعبادات
يذكر فيها الخالق بنعوت جلاله والى الانقياد لقوانين شرعية
يحتاج اليها الناس في معاملاتهم حتى يستمر بذلك الدعوة الى العدل
المقيم لحيوة النوع وهذه قاعدة رابعة ثم ان جميع ذلك مقدر في
العناية الاولى لاحتياج الخلق اليه فهو موجود في جميع الاوقات
والازمنة وهو المطلوب وهو نفع لا يتصور نفع اعم منه وقد اضيف
لممتثلي الشرع الى هذا النفع العظيم الدنياوي الاجر الجزيل الاخروي
بحسب ما وعدوه واضيف للعارفين منهم الى النفع العاجل

والاجر الاجل الكمال الحقيقي المذكور فانظر الى الحكمة وهي تبقية النظام
على هذا الوجه ثم الى الرحمة وهو ايفاء الاجر الجزيل بعد النفع العظيم
والى النعمة وهو الابتهاج الحقيقي المضاف اليهما تلحظ جناب مفيض
هذه الخيرات جنابا يبهرك عجايبه اى يغلبك ويدهشك ثم اقم
اى ادم الشرع واستقم اى في التوجه الى ذلك الجناب القدسي و
اعترض الفاضل الشارح فقال ان عنيتم بالوجوب في قولكم لما
احتاج الناس الى شارع وجب وجوده الوجوب الذاتي فهو محال
وان عنيتم به انه وجب على الله كما يقوله المعتزلة فهو ليس مذهبكم
وان عنيتم به ان ذلك سبب النظام الذي هو خير ما وهو تعالى مبدع
لكل خير فاذن وجب وجود ذلك عنه فهو ايضا باطل لان الاصلح ليس
بواجب ان يوجد والا لكان الناس كلهم مجبولين على الخير فان ذلك
اصلح وايضا قولكم ان المعجزات دالة على كون الشارع من قبل الله غير
لايق بكم لان سبب المعجزات عندكم امر نفساني يحصل للانبياء و
لاضدادهم من السحرة كما يجي في النمط العاشر ويمتاز النبي عن
ضده بدعوته الى الخير دون الشر عقلي فاذن لا دلالة للمعجزات على
كون اصحابها انبياء وايضا القول بان المعجز دال على صدق صاحبه
مبني على القول بالعقاب على المعاصي لا يستقيم على اصولكم فان عقاب
العاصي عندكم هو ميل نفسه المشتاقة الى الدنيا مع فواتها عنها و
يلزمكم نسيان العاصي لمعصيته يقتضي سقوط عقابه والجواب

اى لم يفعله لاستحق الذم

والتمييز بين الخير والشر

بالفاعل المختار العالم بالجزئيات الزمانية
وانتم لا تقولون به و ايضا القول

[illegible]

على

على اصولهم اما عن الاول فبان نقول استناد الافعال الطبيعية الى غاياتها
الواجبة مع القول بالعناية الالهية على الوجه المذكور كاف في اثبات
بينة تلك الافعال ولذلك يعللون الافعال بغاياتها كتعريض بعض
الاسنان مثلا بصلاحية المضغ التي هي غايتها فلولا كون تلك الغاية
مقتضية لوجود الفعل لما صح التعليل بها واما قوله الاصلح ليس بواجب
فيقول عليه الاصلح بالقياس الى الكل غير الاصلح بالقياس الى البعض
والاول واجب دون الثاني وليس كون الناس مجبولين على الخير من
ذلك القبيل كما مر واما عن الثاني فبان نقول الغريبة التي منها المعجزات
قولية وفعلية كما مر والمعجزات الخاصة بالانبياء ليست بالفعلية
المحضة فاذن اقتران الفعلية بالقولية خاص بهم وهو دال على صدقهم
واما عن الثالث فبان نقول مضافا الى ما مر من القول في العلم والقدرة
ان مشاهدة المعجزات التي هي اثار نفوس الانبياء دالة على كمال تلك
النفوس فهي مقتضية لتعذبها ونسيان الفعل لا يكون مزيلا لتلك
الملكة فلا يكون مقتضيا لسقوط العقاب ثم اعلم ان جميع ما ذكره الشيخ
من امور الشريعة والنبوة ليست مما لا يمكن ان يعيش الانسان الا به
انما هي امور لا يكمل النظام المودي الى صلاح حال العموم في المعاش والمعاد
الا بها والانسان يكفيه الاجتماع في ان يعيش نوع من السياسة يحفظ اجتماعهم
الضروري وان كان ذلك النوع منوطا بتغلب او ما يجري مجراه والدليل
على ذلك تعيش سكان اطراف العمارة بالسياسات الضرورية اشارة

لتصديق اقوالهم واما عن الرابع فبان نقول
ارتكاب المعاصي يقتضي وجوه [illegible]
والنفس الى المقتضية صح

العارف يريد الحق الاول لا لشيء غيره ولا يؤثر شيئا على عرفانه وتعبده
له فقط ولانه مستحق للعبادة ولانها نسبة شريفة اليه لا لرغبة او رهبة
وان كانتا فيكون المرغوب فيه او المرهوب عنه هو الداعي وفيه المطلوب
ويكون الحق ليس الغاية بل الواسطة الى شيء غيره هو الغاية وهو
المطلوب دونه لما ذكر غرض العارف وغير العارف من الزهد
والعبادة واثبت مبادي غرض غيره اعني الثواب والعقاب اشار
في هذا الفصل الى غرض العارف فيما يقصده فنقول للعارف
الكمال الحقيقي حالتان بالقياس اليه احديهما لنفسه خاصة وهي محبته
لذلك الكمال والثانية لنفسه وبدنه جميعا وهي حركته في طلب القربة
اليه والشيخ عبر عن الاول بالارادة وعن الثاني بالتعبد وذكر ان ارادة
العارف وتعبده يتعلقان بالحق الاول جل ذكره لذاته ولا يتعلقان
بغيره لذات ذلك الغير بل ان تعلقا بغير الحق تعلقا لاجل الحق ايضا
فقوله العارف يريد الحق الاول لا لشيء غيره بيان لتعلق ارادته بالحق
لذاته وقوله ولا يؤثر شيئا على عرفانه اي لا يؤثر شيئا غير الحق على
عرفانه فان الحق مؤثر على عرفانه لان العرفان ليس بمؤثر لذاته عند
العارف على ما صرح به فيما يجيء وهو قوله من آثر العرفان للعرفان
فقد قال بالثاني وكل ما هو مؤثر وليس بمؤثر لذاته فهو مؤثر لاجل
لغيره وذلك الغير هو الحق لا غير فاذن الحق مؤثر على العرفان وانما
اخص العارف بانه لا يؤثر شيئا غير الحق على العرفان لان غير العارف

لكن المقصود بالعبود بالذات احدهما ويكون
كونه تعالى معبودا او فيه الغرض لا بالذات
بل بالعرض فلهذا اقام ذي المطلوب

فالعرفان مؤثر لغيره

يؤثر

٢٦٣

يؤثر نيل الثواب والاحترا ز عن العقاب على العرفان فانه يريد
العرفان لاجلهما اما العارف فلا يؤثر شيئا عليه الا الحق الذى هو
فقط مؤثر لذاته بالقياس اليه قوله وتعبده له فقط اشارة الى تعلق
عبادة العارف برياضة لقواه ليجرها الى جناب الحق فان جر القوى الى جناب
الحق ليس هو الحق ذاته قلنا مراده ليس ان العارف لا يقصد في تعبده
غير الحق مطلقا بل هو ان العارف لا يقصد غير الحق بالذات انما يقصد
الحق بالذات ويقصد ان قصد غيره بالعرض ولاجل الحق كما مر فهذا
حكم من حيث يلاحظ العارف نفسه بالقياس الى الحق الاول الذى
هو مراده لذاته ثم اذا لوحظ كل واحد من الحق والعبادة بالقياس الى
الآخر وجد استنادا العبادة الى الحق واجبا من الجهتين اما باعتبار
ملاحظة الحق بالقياس الى العبادة فلما ذكر في قوله ولانه مستحق
للعبادة واما باعتبار ملاحظة العبادة بالقياس الى الحق فلما ذكره في
قوله ولانها نسبة شريفة اليه وذكر الفاضل الشارح في هذا الموضع
ان تعبد العارفين يكون اما لذات الحق او لصفة من صفاته او لتكميل
انفسهم وهى طبقات ثلث مترتبة اشار الشيخ الى الاولى بقوله وتعبده
له فقط والى الثانية بقوله ولانه مستحق للعبادة والى الثالثة بقوله
ولانها نسبة شريفة اليه اقول في هذا التفسير تجويز ان يكون للعارف
معبود بالذات غير الحق وباقي الفصل يدل على خلافه ثم ان الشيخ
اشار الى كون غرض العارف مخالفا لاغراض غيره بقوله لا الرغبة

ايضا بالحق فقط فان قيل هذا ايضا نقض لما ذكره
فيما مر وهو ان عبادة العارف صح ٣

او رهبته اى لا الرغبة فى الثواب او رهبة من العقاب وبيّن فساد كون
ذلك غرضا بالقياس الى العارف بقوله وان كانتا اى وان كانت الرغبة
او الرهبة المذكورتان غايتين للعبادة فيكون الثواب المرغوب فيه
والعقاب المرهوب عنه هو الداعى الى عبادة الحق وفيهما مطلوب عابد
الحق ويكون الحق غير الغاية بل هو الواسطة الى نيل الثواب والخلاص
عن العقاب الذى هو الغاية فيه وهو المطلوب ويكون هو المعبود
بالذات لا الحق فهذا شرح هذا الفصل قال الفاضل الشارح من
الناس من احال القول بكون الله تعالى مراد الذاته وزعم ان الارادة
صفة لا تتعلق الا بالممكنات لانها تقتضى ترجيح احد طرفى المراد على
الآخر وذلك لا يعقل الا فى الممكنات قال والشيخ ايضا برهن فى اول
النمط السادس ان كل من يريد شيئا فلا بد وان يكون حصوله للمريد
اولى من عدمه ويكون المقصود بالقصد الاول هو ذلك الحصول
وبنى عليه ان كل مريد مستكمل فاذن كل من اراد الله تعالى لم يكن
مراده هو الله بل استكمال ذاته واجاب عنهما بانهما مصادرة على
المط الاول لانهما مبنيتان على ان الارادة لا تتعلق الا بالممكن والا لما
يستكمل به المريد وهو ما ادعاه المعترض ونحن نقول انها تتعلق
بالله لا لشىء غيره ايضا واقول فى بيانه الارادة المتعلقة بما يفعله
المريد يقتضى امكان المراد او كمال او اكمال المريد لا لتعلق الارادة
به بل لكونه فعلا او لكونه مستحصلا للمريد بارادته وههنا ليس

الذى

والضا اول

المراد

٩٦٩

المراد كذلك فاذن سقط الاعتراضات اشارة المستحل توسيط الحق
مرحوم من وجه فانه لم يطعم لذة البهجة فيستطعمها انما معاد فتة مع
اللذات المخدجة فهو حنون اليها غافل عما وراها وما مثله بالقياس
الى العارفين الا مثل الصبيان بالقياس الى المحنكين فانهم لما غفلوا
عن طيبات يحرص عليها البالغون واقتصرت بهم المباشرة على الطيبات
اللعب صاروا يتعجبون من اهل الجد اذا ازوروا عنها عايفين لها عاكفين
على غيرها كذلك من غض النقص بصره من مطالعة بهجة الحق اعلق
كفيه بما يليه من اللذات لذات الزور فتركها في دنياه عن كره وما تركها
الا ليستاجل اضعافها وانما يعبد الله ويطيعه ليخوله في الآخرة شبعة
منها فيبعث الى مطعم شهي ومشرب هني ومنكح بهي اذا بعثر عنه فلا
مطمح لبصره في اولاه واخراه الا الى لذات قبقبه وذبذبه والمستبصر بهداية
القدس في شجون الايثار قد عرف اللذة الحق وولى وجهه سمتها مترحما
على هذا الماخوذ عن رشده الى ضده وان كان ما يتوخاه بكده مبذولا
له بحسب وعده . المخدج الناقص يقال اخدجت الناقة اذا جاءت بولدها
ناقص الخلقة والولد مخدج والحنون المشتاق وحنكته السن واحنكته
اى احكمته التجارب فهو محنك ومحنك وازور عنه اى عدل عنه وعاف
الطعام والشراب اى كرهه فلم يتناوله وعكف على الشيء اى اقبل
عليه مواظبا وخوله الله الشيء اى ملكه اياه ويعثر عنه اى عنه
وطمح بصره الى الشيء اى ارتفع والقبقب البطن والذبذب الذكر وقد

فيستطعمها

ان تأخذ اضعافها موجبة في الآخرة

لاخط الشيخ فيهما قول النبي عليه السلام من وُقي شر لقلقه وقبقبه
وذبذبه فقد وُقي واللقلق اللسان والشجي جمع شجن وهو طريق
الوادي والكد الشدة في العمل وطلب الكسب والغرض من هذا
الفصل تمهيد العذر لمن يجوز ان يجعل الحق واسطة في تحصيل
شيء آخر غيره وهو من يتزهد في الدنيا ويعبد الحق رغبة في الثواب
او رهبة من العقاب ووجه العذر بيان نقصه في ذاته وعبارات
الشيخ لطايف كثيرة تتبين للمتامل فيها منها وصف اللذات الحسية
بنقصان الخلقة وهو نقصان لا يمكن ان يزول ومنها تشبيه من لم
من لم يقدر على مطالعة البهجة الحقيقية بالاعمى الذي يطلب شيئا فانه
يعلق يده عما يليه سواء كان ما اعلق به يده مطلوبه او لم يكن ومنها
التنبيه على ان زهد غير العارف زهد عن كره فهو مع كونه في صورة
الزهاد احرص الخلق بالطبع على اللذات الحسية فان التارك شيئا
ليستاجل اضعافه اقرب الى الطمع منه الى القناعة ومنها نسبة همته
الى الدناءة والضعة فان قوله لا مطمح لبصره مشعر بانه ادنى منزلة
من ان يستحق تلك اللذات الخسيسة ومنها التعبير البالغ في تخصيص
لذة البطن والفرج بالذكر وقد ذكر في آخر الفصل ان هذا الناقص
المرحوم ينال ما يرجوه ويطلبه بكده من اللذات الحسية حسبما
وعده الانبياء عليهم السلام وقد اشارة الى كيفية ذلك في النمط
التاسع حين ذكر امكان تعلق نفوس البله باجسام هي موضوعات

٢٦٥

لتخيلاتهم وعبر عن هذه للسعادة بالسعادة التي تلتق بهم **اشارة**
أول درجات حركات العارفين ما يسمونه هم الارادة وهو ما يعترى
المستبصر باليقين البرهانى والساكن النفس الى العقد الايمانى من
الرغبة فى اعتلاق العروة الوثقى فيتحرك سره الى القدس لينال من
روح الاتصال فما دامت درجته هذه فهو مريد اعتزاه اى غشية.
واعتلاق العروة الاعتصام بها واعلم ان الشيخ اراد بعد ذكر مطالب
العارفين وغيرهم ان يذكر احوالهم المترتبة فى سلوكهم طريق الحق
من بدو او حركتهم الى نهايتها التى هى الوصول اليه تعالى ويشرح ما
سنح لهم فى منازلهم فذكرها فى احد عشر فصلاً متواليًا واولها هذا الفصل
وهو مشتمل على ذكر مبادى حركاتهم فذكر ان الارادة هى اول درجاتهم
المترتبة بحسب حركاتهم وهى المبدا القريب من الحركة ومبداءها
تصور الكمال الذاتى الخاص بالمبدا الاول القايضة اثاره على المستعدين
من خلقه بقدر استعداداتهم والتصديق بوجوده تصديقا جازما
مع سكون نفس سواء كان يقينيا مستفادا من قياس برهانى او
كان ايمانيا مستفادا من قبول قول الايمة الهادين الى الله فان كل
واحد منهما اعتقاد يقتضى تحريك صاحبه فى طلب ذلك الفيض
ولما كانت الارادة مترتبة على هذا التصديق عرفها بانها حالة تعرى
بعد الاستبصار او العقد المذكور ثم صرح بانها رغبة فى الاعتصام
بالعروة الوثقى التى لا تزول ولا تتغير فهى مبدا حركة السر الى العالم

الوثقى اى

الارادة

الكمال

القدسي وغايتها نيل روح الاتصال بذلك العالم واعلم ان الشيخ
ذكر في النمط الثالث ان للحركة الارادية الحيوانية اربع مبادٍ لها مترتبة
الادراك ثم الشوق المسمى بالشهوة او الغضب ثم العزم المسمى بالارادة
الجازمة ثم القوى المؤثرة المنبثة في الاعضاء والحركة المذكورة
ههنا ارادية لكنها ليست بحيوانية فلها من المبادي المذكورة الاولى
وهي ما عبر عنه بالاستبصار او العقد المقارن لسكون النفس والثانية
والثالثة وهو هما ما عبر عنهما بالارادة وانما اتحدتا ههنا لانهما لا
يتباينان الا عند اختلاف الدواعي والصوارف وذلك الاختلاف
لا يتصور مع سكون النفس الذي اشترط ههنا وسقطت الرابعة
لان هذه الحركة ليست بجسمانية والفاضل الشارح اورد في تفسير
هذا الفصل اصناف طلاب الحق والرياضات اللايقة لكل صنف
وذلك غير مناسب لما فيه اشارة ثم انه يحتاج الى الرياضة والرياضة
موجهة الى ثلثة اغراض الاول تنحية ما دون الحق عن مستن الايثار
والثاني تطويع النفس الامارة للنفس المطمئنة لينجذب قوى التخيل
والوهم الى التوهمات المناسبة للامر القدسي منصرفة عن التوهمات
المناسبة للامر السفلي والثالث تلطيف السر للتنبه والاول
يعين عليه الزهد الحقيقي والثاني يعين عليه عدة اشياء العبادة
المشفوعة بالفكرة ثم الالحان المستخدمة لقوى النفس الموقعة
لما لحن بها من الكلام موقع القبول من الاوهام ثم الكلام الواعظ

النفس

٢٦٦

من قايل زكى بعبارة بليغة ونغمة رخيمة وسمت رشيد واما الغرض
الثالث فيعين عليه الفكر اللطيف والعشق العفيف الذى يأمر به
شمايل المعشوق ليس سلطان الشهوة مستن الايثار لمريقه
والمشفوع المقرون وكلام رخيم اى رقيق يقال رخم صوته اى لينه
والشمال بالكسر الخلق وجمعه شمايل والمقصود من هذا الفصل
ذكر احتياج المريد الى الرياضة وبيان اغراض الرياضة وانا
اذكر قبل الخوض فى التفسير ماهية الرياضة فاقول رياضة
البهايم منعها عن اقدامها على حركات لا يرتضيها الرايض واجبارها
على ما يرتضيه لتمرن على طاعته والقوة الحيوانية التى هى مبدء
الادراكات والافاعيل الحيوانية فى الانسان اذا لم يكن لها طاعة
القوة العاقلة ملكة كانت بمنزلة بهيمة غير مرتاضة تدعوها شهوتها
تارة وغضبها تارة اللذان تثيرهما المتخيلة والمتوهمة بسبب ما يتذكرانه
تارة وبسبب ما يتادى اليهما من الحواس الظاهرة تارة الى ما يلايمها
فتتحرك حركات مختلفة حيوانية بحسب تلك الدواعى وتستخدم
القوة العاقلة فى تحصيل مراداتها فتكون هى امارة يصدر عنها
افعال مختلفة المبادى والعقلية مؤتمرة عن كره مضطربة اما اذا
راضتها القوة العاقلة بمنعها عن التخيلات والتوهمات والاحساسات
والافاعيل المثيرة للشهوة والغضب واجبارها على ما يقتضيه التعقل
العملى الى ان تصير متمرنة على طاعته متادية فى خدمته تاتمر بامرها ·

الى م

وتنتهى بنيهما كانت العقلية مطمئنة لايصدر عنها افعال مختلفة المبادى
و باقى القوى بأسرها مؤتمرة مسالمة لها و بين الحالتين حالات
مختلفة بحسب استيلاء احديهما على الاخرى تتبع الحيوانية
فيها احيانا هواها عاصية للعاقلة ثم تندم فتلوم نفسها وتكون
لوامة وانما سميت هذه القوى بالنفوس الامارة واللوامة والمطمئنة
ملاحظة لما جاء من ذكرها بهذه السمات فى التنزيل الالهى فاذن
رياضة النفس نهيها عن هواها وامرها بطاعة مولاها ولما كانت
الاغراض العقلية مختلفة كانت الرياضات مختلفة منها الرياضات
العقلية المذكورة فى الحكمة العملية ومنها الرياضات السمعية
المسماة بالعبادات الشرعية وادق اصنافها رياضات العارفين
لانهم يريدون وجه الله تعالى لا غير وكل ما سواه شاغل عنه
فرياضتهم منع النفس عن الالتفات الى ما سوى الحق الاول
واجبارها على التوجه نحوه ليصير الاقبال عليه والانقطاع عما
دونه ملكة لها وظاهر ان كل رياضة هى داخلة بالحقيقة فى هذه
الرياضة ولا ينعكس الا انها تختلف باختلاف مراتبهم فى سلوكهم
يبتداء من اجل اصنافها وينتهى عند ادقها فهذا ما اقوله فى
الرياضة وارجع الى المقصود فاقول الغرض الاقصى من الرياضة
شىء واحد هو نيل الكمال الحقيقى الا ان ذلك موقوف على حصول
امر وجودى هو الاستعداد وحصول ذلك الامر مشروط بزوال

الموانع

٩٦٧

الموانع والموانع اما خارجية واما داخلية فاذن الرياضة بهذا
الاعتبار موجهة نحو ثلاثة اغراض احدها تنحية ما دون الحق عن
مستن الايثار وهو ازالة الموانع الخارجية والثاني تطويع النفس
الامارة للمطمئنة ليجذب التخيل والوهم من الجانب السفلي الى الجانب القدسي
وتشيعهما سائر القوى ضرورة وهو ازالة الموانع الداخلية اعني
الدواعي الحيوانية المذكورة والثالث تلطيف السر للتنبه وهو
تحصيل الاستعداد لنيل الكمال فان مناسبة السر مع الشيء اللطيف
لا يمكن الا بتلطيفه ولطف السر عبارة عن تهيوه لان يتمثل فيه
الصور العقلية بسرعة ولان ينفعل عن الامور الالهية المهيجة للشوق
والوجد بسهولة ثم ان الشيخ لما فرغ عن ذكر اغراض الرياضة ذكر ما
نعين على الوصول الى كل واحد من هذه الاغراض اما الاول فقد
ذكر مما نعين عليه شيء واحد وهو الزهد الحقيقي المنسوب الى شيئا واحدا
العارفين الذي هو التنزه عما يشغل السر عن الحق كما مر وذلك
ظاهر واما الثاني فقد ذكر ما نعين عليه ثلثة اشياء الاول العبادة
المشفوعة بالفكر يعني المنسوبة الى العارفين وفائدة اقترانها
بالفكر ان العبادة تجعل البدن بكليته متابعا للنفس فان كانت
النفس مع ذلك متوجهة الى جناب الحق بالفكر صار الانسان بكليته
مقبلا على الحق والا فصارت العبادة سببا للشقاوة كما قال
عز وجل فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون ووجه اعانة

هذا العبادة على الغرض الثاني هو انها ايضا رياضة ما للهمم العابد العارف
وقوى نفسه لتجرّدها بالتعوّد عن جناب الحق كما مرّ والثاني الالحان
وهي تعين بالذات وبالعرض ووجه اعانتها بالذات ان النفس
الناطقة يقبل عليها الاعجاب بها بالتاليفات المتفقة والنسب المنتظمة
الواقعة في الصوت الذي هو مادة النطق فتذهل عن استعمال
القوى الحيوانية في اغراضها الخاصة بها فتشيع بها تلك القوى
وح يكون الالحان مستخدمة لها ووجه اعانتها بالعرض انها توقع
الكلام المقارن لها موقع القبول من الاوهام لاشتمالها على المحاكات
التي تميل النفس بالطبع اليها فاذا كان ذلك الكلام واعظا
باعثا على طلب الكمال صارت النفس منتبهة لما ينبغي ان تفعل
فغلبت على القوى الشاغلة اياها وطوّعتها والثالث نفس الكلام
المفيد للتصديق بما ينبغي ان تفعل على وجه الاقناع وسكون النفس
فانه ينبه النفس ويجعلها غالبة على القوى لاسيما اذا اقترنت
بامور اربعة احدها يعود الى القايل وهو كونه زكيا فان ذلك كشهادة
تؤكد صدقه ووعظ من لا يتعظ لا ينجع لان فعله يكذب قوله والثلثة
الباقية يعود الى القول منها واحد يعود الى اللفظ وهو كونه بعبارة
بليغة اي يكون مستحسنة واضحة الدلالة على كمال ما يقصده القايل
من غير زيادة عليه ولا نقصان منه كانه قالب افرغ فيه المعنى
وواحد يعود الى هيئة اللفظ وهو ان يكون بنغمة رخيمة فان لين

الصوت

الغرور الى جناب ح

منهية

الواعظ يعني الكلام ح

٤٦٩

الصوت يفيد النفس هيئة تعدّها نحو المسامحة في القبول وشدته
يفيدها هيئة تعدها نحو الامتناع عن القبول وكذلك للنغمات
تاثيرات مختلفة في النفس تناسب كل صنف منها صنفا من الهيات
النفسانية والاطبّاء والخطبا يستعملونها في معالجات الامراض
النفسانية وفي ايقاع الاقناعات المطلوبة بحسب تلك المناسبات
وواحد يعود الى المعنى وهو ان يكون على سمت رشيد اى يكون
موديًا الى تصديق نافع للمريد في السلوك بسرعة واعلم ان نفس
الكلام الواعظ يسمّى في صناعة الخطابة بالعمود والامور المذكورة
اللاحقة به المعينة على الاقناع بالاستدراجات واما الثالث
فقد ذكر مما يعين عليه شيئين الاوّل الفكر اللطيف وهو ان يكون
معتدلا في الكمية والكيفية وفي اوقات لا يكون الامور البدنية
كالامتلاء والاستفراغ المفرطين وغيرهما شاغلة للنفس عن
الادراك العقلي فان كثرة الاشتغال بمثل هذا الفكر يفيد النفس
هيئة تعدّها الادراك المطالب بسهولة والثاني العشق العفيف
واعلم ان العشق الانساني ينقسم الى حقيقي مر ذكره والى مجازى
والثاني ينقسم الى نفساني والى حيواني والنفساني هو الذى
يكون مبدءه مشاكلة نفس العاشق لنفس المعشوق في الجوهر
ويكون اكثر اعجابه بشمائل المعشوق لانها اثار صادرة عن نفسه
والحيواني هو الذى يكون مبداه شهوة حيوانية وطلب لذة بهيمية

ويكون اكثر اعجاب العاشق بصورة المعشوق وخلقته ولونه وتخاطيط
اعضائه لانها امور بدنية والشيخ اشار بالعشق العفيف الى الاول
من المجازيين لان الثاني مما يقتضيه استيلاء النفس الامارة وهو
معين لها على استخدامها القوة العاقلة ويكون في الاكثر مقارنا
للفجور والحرص عليه والاول بخلاف ذلك وهو يجعل النفس
لينة شيقة ذات وجد ورقة منقطعة عن الشواغل الدنياوية
معرضة عما سوى معشوقة جاعلة جميع الهموم هما واحدا ولذلك
يكون الاقبال على المعشوق الحقيقي اسهل على صاحبه من غيره فانه
لا يحتاج الى الاعراض عن اشياء كثيرة واليه اشار من قال من عشق
وعف وكتم ومات مات شهيدا اشارة ثم انه اذا بلغت به الارادة
والرياضة حدا ما عنت له خلسات من اطلاع نور الحق عليه لذيذة
كانها بروق تومض اليه ثم تخمد عنه وهو المسمى عندهم اوقاتا و وهي المسماة[2]
كل وقت يكتنفه وجدان وجد اليه و وجد عليه ثم انه لتكثر عليه
هذه الغواشي اذا امعن في الارتياض عن الشيء اعترض وخلس
واختلس استلب وومض البرق وميضا واومض اي لمع لمعانا
خفيفا غير معترض في نواحي الغيم والشيخ اشار في هذا الفصل
الى اول درجات الوجدان والاتصال وهو انما يحصل بعد حصول
شيء من الاستعدادات المكتسبة بالارادة والرياضة ويتزايد بتزايد
الاستعداد وقد لاحظوا في تسميته بالوقت قول النبي عليه السلام

٩٦٩

لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل والوجدان اللذان
يكتنفان الوقت لا يتساويان لان الاول حزن على استبطاء الوجدان
والآخر اسف على فواته اشارة ثم انه ليتوغل في ذلك حتى يغشاه
في غير الارتياض وكلما لمح شيئا عاج منه الى الجناب القدس يتذكر
من امره امرا فغشيه غاش فيكاد يرى الحق في كل شيء اوغل اى سار
سريعا وامعن فيه وتوغل في الارض اى سار فيها فابعد ويوجد في
النسخ بالوجهين اعنى ليوغل وليتوغل ولمح اى ابصره بنظر خفيف
وعاج عنه اى رجع وانثنى عنه وعاج به اى اقام به والمعنى ان
الاتصال بجناب القدس اذا صار ملكة فهو قد يحصل في غير حالة
الارتياض الذي كان معدا لحصوله من قبل اشارة ولعله الى هذا
الحد يستعلى عليه غواشيه ويزول هو عن سكينته فينتبه جليسه
لاستيفازه عن قراره فاذا طالت عليه الرياضة لم يستفزه غاشية
وهدى للتلبيس فيه علاه واستعلاه بمعنى والسكينة الوقار
استوفز في قعدته اى قعد قعودا منتصبا غير مطمئن واستفزه
الخوف وما اشبهه اى استخفه والتلبيس كالتدليس وهما كتمان
العيب والسبب فيما ذكره الشيخ ان الامر العظيم اذا فاجأ الانسان
بغتة فقد يستفزه لكون النفس غافلة عن هجومه غير متاهبة له
فتنهزم عند دفعه اما اذا توالى واستمر الف الانسان به وزال عنه
الاستفزاز لان النفس قد تتاهب لتلقيه اذ هي متوقعة لعوده والعادة

استعلى

وهو

سكر من نفسه الاستفزاز المذكور لاستنكافه عن التراءى بالكمال فلذلك
يوثر كتمان ما يرد عليه ويستعمل التلبيس فيه اشارة ثم انه لتبلغ به
الرياضة مبلغا ينقلب له وقته سكينة فيصير المخطوف مالوفا والوميض
شهابا بينا وتحصل له معارفة مستقرة كانها صحبة مستمرة ويستمتع
فيها بهجته فاذا انقلب عنها انقلب حيران اسفا في بعض النسخ بدل
قوله ينقلب له وقته سكينة يقال وفد فلان على الامير اذا ورد
رسولا اليه فهو وافد والجمع وفد والرواية الاولى اظهر والخطف
الاستلاب والشهاب شعلة نار ساطعة وشهابا بينا اى واضحا
وفي بعض النسخ ثبتا اى ثابتا وتحصل له معارفة مستقرة اى مع
الحق الاول واسفا اى متلهفا والمعنى ظاهر اشارة ولعله الى هذا الحد
يظهر عليه ما به فاذا تغلغل في هذه المعارفة قل ظهوره عليه فكان
وهو غائب حاضرا وهو ظاعن مقيما تغلغل الماء في الشجر اى
تخللها وظعن اى سار والمعنى انه قبل هذا المقام كان بحيث يظهر
عليه اثر الابتهاج عند الذهاب والاسف حالة الانقلاب فصار في
هذا المقام بحيث يقل ظهور ذلك عليه فيراه جليسه حالة الاتصال
بجناب الجلال حاضرا عنده مقيما وهو بالحقيقة غائب عنه ظاعن الى
غيره اشارة ولعله الى هذا الحد انما يتيسر له هذه المعارفة احيانا ثم يتدرج
الى ان يكون له متى شاء وفي بعض النسخ انما يتسنى له اى يتفتح ويتسهل
عليه يقال سناه اى فتحه وسهله اشارة ثم انه ليتقدم هذه الرتبة فلا

ينقلب له وقته سكينة صح

يتوقف

٨٧

يتوقف امره الى مشيّته بل لكنها لا تخط شيا الا تخط غيره وان لم يكن ملاحظته
للاعتبار فتسنح له تعريج عن عالم الزور الى عالم الحق مستقر ويحتف
حوله الغافلون يقال عرج عروجا اى ارتقا وعرّج عليه تعريجا اى
اقام وعرّج اليه والعرج اى مال وانعطف فالتعريج ههنا اما مبالغة
فى الارتقاء واما بمعنى الميل والانعطاف وحفّ واحتفّ حوله اى طاف
به واستدار حوله والمعنى ظاهر اشارة فاذا عبر الرياضة الى النيل
صار سره مراة مجلوة محاذى بها شطر الحق ودرّت عليه اللذات العلى
وفرح بنفسه لما بها من اثر الحق وكان له نظر الى الحق ونظر الى نفسه
كان بعد متردّدا يقال درّ اللبن وغيره اى انصبّ وفاض ومعناه
العارف اذا تمت رياضته واستغنى عنها لوصوله الى مطلوبه الذى
هو اتصاله بالحق دائما صار سره الخالى عما سوى الحق كمراة مجلوة
بالرياضة محاذى بها شطر الحق بالارادة فيتمثل فيه اثر الحق وفاضت
عليه اللذات الحقيقية وابتهج بنفسه لما ناله من اثر الحق وكان له
نظران نظر الى الحق المبتهج به ونظر الى ذاته المبتهجة بالحق وكان
بعد فى مقام التردد بين الجانبين اشارة ثم انه ليغيب عن نفسه
فيلحظ جناب القدس فقط وان لحظ نفسه فمن حيث هى لاحظة لا
من حيث هى بزينتها وهناك يحق الوصول هذه آخر درجات السلوك
الى الحق وهى درجة الوصول التام ويليها درجات السلوك فيه وهى
تنتهى عند المحو والفناء فى التوحيد على ما سياتى وفى هذا المقام

يزول التردد المذكور في الفصل السابق ويتم الغيبة عن النفس و
الوصول الى الحق واعلم ان الغيبة عن النفس لا تنافي ملاحظتها ولذلك
قال وان لحظ نفسه فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي بزينتها وبيانه
ان اللاحظ من حيث هو لاحظ اذا لحظ كونه لاحظا فقد لحظ نفسه الا
ان هذه الملاحظة دون الملاحظة التي كانت قبلها لانه كان هناك
لاحظا للنفس من حيث هي منتقشة بالحق متزينة بزينة حصلت لها
منه فهو مبتهج والابتهاج بالنفس وان كان بسبب الحق اعجاب
بالنفس وتوجه الى النفس فاذن هو تارة متوجه الى النفس وتارة
متوجه الى الحق ولذلك حكم عليه بالتردد اما ههنا فهو متوجه
بالكلية الى الحق وانما يلحظ النفس من حيث تلحظ المتوجه اليه الذي
لا ينفك عن ملاحظة المتوجه فقط فهي ملاحظة النفس بالمجاز
او بالعرض ولذلك حكم ههنا بالوصول الحقيقي فهذا شرح ما في
الكتاب وبقي علينا ان نذكر الوجه في عدد هذه الفصول والدرجات
المذكورة فيها فاقول ان كل حركة فلها مبدء ووسط ومنتهى و
اذا كانت المفارقة من المبدء والمرور على الوسط والوصول الى
المنتهى لا دفعة كان لكل واحد منها ايضا ابتداء وتوسط وانتهاء
والجميع تسعة فالشيخ اورد بعد فصل الرياضة تسعة فصول
مشتملة على ذكر هذه الدرجات الثلثة الاولى التي ذكر فيها
اول الاتصال المسمى بالوقت وتمكنه بحيث يحصل في غير حال

بالنفس

اول ٣

٨٧١

الارتياض واستقراره بحيث يزول معه الاستفزاز مشتملة على مراتب
بداية السلوك والثلثه التي بعدها التي ذكر فيها ازدياد الاتصال
الذي عبر عنه بصيرورة الوقت سكينة وتمكن ذلك حتى يلتبس اثر
الحصول باثر اللاحصول واستقراره بحصل متى شاء مشتمل على
مراتب وسطه والثلثه الاخيرة التي ذكر فيها حصول الاتصال مع
علم المشية واستقراره مع علم ملاحظة النفس مشتملة على مراتب
المنتهي تنبيه الالتفات الى ما تنزه عنه شغل والاعتداد بما هو
طوع من النفس عجز والتبجح بزينة الذات من حيث هي الذات وان كان
بالحق تيه والاقبال بالكلية على الحق خلاص لما فرغ عن ذكر
درجات السلوك وانتهى الى درجة الوصول اراد ان ينبه على نقصان
جميع الدرجات التي قبل الوصول بالقياس اليه فبدأ بالزهد الذي هو
تنزه عما يشغل نقصان جميع الدرجات التي قبل الوصول عن الحق
وذكر انه ايضا شاغل فقال الالتفات الى ما تنزه عنه يعني ما سوى الحق
شغل فاذن الزهد مؤد الى ما به يحترز عنه ثم عقب بالعبادة التي هي
تطويع النفس الامارة للنفس المطمئنة لسقوى المطمئنة على افعالها
الخاصة باعانة الامارة اياها على ذلك وذكر انه ايضا عجز فقال والاعتداد
بما هو طوع من النفس عجز اي اعتداد النفس بما يطيعها عجز فاذن العبادة
ايضا مودية الى ما به يحترز عنه ثم عقب باخر درجات السلوك المنتهية
الى الوصول فان التنبيه على نقصانها يتضمن التنبيه على نقصان ما قبلها

بحيث

الربانية وثبوته مع عدم

بما طوع من النفس

وذكر ان الابتهاج مما يحصل للذات المبتهج من حيث هو لذاته وان كان ذلك
الحاصل هو الحق نفسه بيته وحينئذ فانه يقتضى ترددا من جانب الى
جانب يقابله وقد ابتغى بذلك الهداية عن التحير فقال والتسبح بزينة
الذات من حيث هى للذات وان كان بالحق تيه فاذن الوقوف فى هذه الدرجة
من السلوك ايضا متاد الى ما يحجز عنه بالسلوك ثم ذكر ان الخلاص من
جميع ذلك بالوصول الذى ذكره فى اخر المراتب فقال والاقبال بالكلية
على الحق خلاص وهناك ظهر ايضا معنى قولهم والمخلصون على خطر عظيم
اشارة العرفان مبتدى من تفريق ونفض وترك ورفض ممعن فى
جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق منتهى الى الواحد ثم
وقوف قد جمع الشيخ جميع مقامات العارفين فى هذا الفصل واقول فى
تقريره انه مشهور بين اهل الذوق ان تكميل الناقصين يكون بشيئين
تخليه وتحلية كما ان مداواة المرضى يكون بشيئين تنقيه وتقوية الاول
سلبى والثانى ايجابى وربما يعبر عن التخلية بالتزكية ولكل واحد منهما
درجات اما درجات التزكية فهى التى مر ذكرها وقد رتبها الشيخ فى هذا
الفصل فى اربع مراتب تفريق ونفض وترك ورفض فالتفريق مبالغة
الفرق وهو فصل بين شيئين لا ترجيح لاحدهما على الاخر ومنه فرق الشعر
والنفض تحريك شئ لينفصل عنه اشياء مستحقرة بالقياس اليه
كالغبار عن الثوب والترك تخلية وانقطاع عن شئ والرفض ترك مع
اهمال وعدم مبالاة فالعرفان مبتدى من تفريق بين ذات العارف و

جميع ما تشغله عن الحق باعيانها ثم نقض لاثار تلك الشواغل كالميل
والالتفات اليها عن ذاته تكميلا لها بالتجرد عما سوى الحق والاتصال به
ثم ترك لتوخي الكمال لاجل ذاته ثم رفض لذاته بالكلية فهذه درجات التزكية
واما التحلية وهي التي سيورد الشيخ ذكر درجاتها في الفصل الذي يتلو
هذا الفصل فبيان درجاتها بالاجمال ان العارف اذا انقطع عن نفسه
واتصل بالحق راى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات
وكل علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات وكل
ارادة مستغرقة في ارادته التي يمتنع ان يتابى عليها شيء من الممكنات بل كل
وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه فايض من لدنه فصار الحق حينئذ
بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع وقدرته التي بها يفعل
وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار العارف حينئذ
متخلقا باخلاق الله بالحقيقة وهذا معنى قولهم العرفان ممعن في جمع صفات
هي صفات الحق للذات المريدة بالصدق ثم انه بعد ذلك تعاين كون هذه
الصفات وما يجري مجراها متكثرة بالقياس الى الكثرة متحدة بالقياس
الى مبداها الواحد فان علمه الذاتي هو بعينه قدرته الذاتيه وهي بعينها
ارادته وكذلك سايرها واذ لا وجود ذاتيا للغير فلا صفات مغايرة للذات
ولا ذات موضوعة للصفات بل الكل شيء واحد كما قال عز من قائل انما
الله اله واحد فهو هو لا شيء غيره وهذا معنى قوله منتهي الى الواحد و
هناك لا يبقى واصف ولا موصوف ولا سالك ولا مسلوك ولا عارف ولا

معروف وهو مقام الوقوف تنبيه من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني
ومن وجد العرفان كانه لا يجده بل يجد المعروف به فقد خاض لجة الوصول
وهناك درجات ليست اقل من درجات ما قبلها آثرنا فيها الاختصار
فانها لا يفهمها الحديث ولا تشرحها العبارة ولا يكشف المقال عنها غير
الخيال ومن احب ان يتعرفها فليتدرج الى ان يصير من اهل المشاهدة
ليس المشافهة ومن الواصلين للعين دون السامعين للاثر العرفان حاله
للعارف بالقياس الى المعروف فهي لا محالة غير المعروف فمن كان غرضه
من العرفان نفس العرفان فهو ليس من الموحدين لانه يريد مع الحق شيئا
غيره وهذه حال المبتهج بزينة ذاته وان كان بالحق اما من عرف الحق وغاب
عن ذاته فهو غائب لا محالة عن العرفان الذى هو حالة لذاته فهو قد يجد
العرفان كانه لا يجده بل يجد المعروف فقط وهو الخائض لجة الوصول
اى معظمه وهناك درجات هى درجات التحلية بالامور الوجودية التى
هى النعوت الالهية وهى ليست باقل من درجات ما قبلها اعنى درجات
التزكية من الامور الخلقية التى تعود الى الاوصاف العدمية وذلك لان
الالهيات محيطة غير متناهية والخلقيات محاطة متناهية والى ذلك
تى بقوله عز من قائل قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل
ان تنفد كلمات ربى الاية فالارتقاء فى تلك الدرجات سلوك الى الله
وفى هذه سلوك فى الله وينتهى السلوكان بالفناء فى التوحيد واعلم
ان العبارة عن هذه الدرجات غير ممكنة لان العبارة موضوعة للمعانى

ذ
ماقبله

دون ص

تعالى

التی ٮصورها اهل اللغات ثم یحفظونها ثم یتذکرونها ثم یتعاهدونها
تعلیمًا وتعلمًا اما التی لا یصل الیها الا غائب عن ذاته فضلًا عن قوی
بدنه فلیس یمکن ان یوضع لها الفاظ فضلًا عن ان یعبر عنها بعبارة
وکما ان المعقولات لا تدرک بالاوهام والموهومات لا تدرک بالخیالات
والمتخیلات لا تدرک بالحواس کذلک ما من شانه ان یعاین بعین
الیقین فلا یمکن ان یدرک بعلم الیقین فالواجب علی من یرید ذلک
ان یجتهد فی الوصول الیه بالعیان دون ان یطلبه بالبرهان فهذا بیان
ماذکره الشیخ واستثنی الخیال فی قوله ولا یکشف عنها المقال عیرّ
الخیال لما سیبین فی النمط العاشر وهو ان العارفین اذا اشتغلت و
ذواتهم بمشاهدة العالم القدسی فقد یترآای فی خیالاتهم امور تحاکی
ما یشاهدونه محاکاة بعیدة حدًا تنبیه العارف هش بش بسّام
یُبجّل الصغیر من تواضعه مثل ما یُبجّل الکبیر وینبسط من النبیه
وکیف لا یهش وهو فرحان بالحق و[illegible] شیء فانه یری فیه الحق وکیف
لا یُسوّی والجمیع عنده سوا[illegible] اهل الرحمة قد شغلوا بالباطل
[illegible] من ذکر درجات ال[illegible]فین شرع فی بیان اخلاقهم واحوالهم
یقال [illegible] بش ای طلق الوجه طیب وبسّام ای کثیر التبسم و
النبیة المشهور ویقابله الخامل وسواسیة علی وزن ثمانیة ای
اشباه وهی قریبة الاشتقاق من لفظ سواء ووزنه فعافلة او ما
یشبهها ولیست علی قیاس ومعنی الفضل ظاهر وهذان الوصفان

مساوی
الخامل کالخامل ببسط

اعني الهشاشة العامة وتسوية الخلق في النظر اثر ان الخلق واحد يسمى
بالرضا وهو خلق لا يبقى لصاحبه انكار على شيء ولا خوف من هجوم
شيء ولا حزن على فوات شيء واليه اشار عز من قايل ورضوان من
الله اكبر ومنه يتبين تاويل قولهم خازن الجنة ملك اسمه رضوان
تنبيه العارف له احوال لا يحتمل فيها الهمس من الحفيف فضلاً
عن ساير الشواغل الخالجة وهي في اوقات انزعاجه بسره الى الحق
اذا باح حجاب من نفسه او من حركة سره قبل الوصول فاما عند
الوصول فاما شغل له بالحق عن كل شيء واما سعة للجانبين لسعة
القوة وكذلك عند الانصراف في لباس الكرامة فهو اهش خلق
الله ببهجته الهمس الصوت الخفي وحفيف الفرس دوي صوت
جرية وكذلك حفيف جناح الطير وخلجه جذبه وانتزعه وخلجه
ايضاً شغله وازعجه فانزعج اقلعه من مكانه فانقلع وتاح له اي
قدر وفي رواية باح اي ظهر يقال باح بسره اي اظهر والمعنى
ان للعارف احوالاً لا يحتمل فيها الاحساس بشاغل يرد عليه
من خارج ولو كان ذلك الشيء اضعف ما يحس به فضلاً عما
فوقه وتلك الاحوال تكون في اوقات توجهه بسره الى الحق اذا ظهر
في تلك الاوقات حجاب قبل الوصول الى الحق او قدر له حجاب اما
من جهة نفسه كما يرد عليها ما يزيل استعداده الوصول ومن جهة
حركة سره كما ان يتمايل في فكره فيعرض له الالتفات الى شيء غير الحق

وبالجملة

٤٦٨

وبالجملة لا يتم بسبب احد المانعين وصوله بالحق بل يبقى منتظرا متحيرا
فتغلب عليه بسبب ذلك السآمة من كل وارد غير الحق والملالة عن
كل شاغل عنه فلا يحتمل شيئا مما وصفناه اما عند الوصول واما الانصراف
فلا يكون كذلك لانه عند الوصول لا يخلو من احد امرين احدهما ان يكون
القوة بحيث لا تقدر مع الاشتغال بالحق على الالتفات الى غيره اما لقصورها
او لشدة الاشتغال وحينئذ يكون مشغولا بالحق فقط غافلا عن
كل ما يرد عليه فلا يحس بالشواغل الخارجية والثاني ان يكون القوة
بحيث تفي بالامرين معا فلا تمل الامور الخارجية لانها لا تكون شاغلة اياه
عن الحق واما عند الانصراف فلانه يكون حينئذ اهش الخلق ببهجة
الحق فيتلقى ما يرد عليه مع انبساط وبشاشة تنبيه العارف لا يعنيه
التجسس والتحسس ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر كما
تعتريه الرحمة فانه مستبصر بسر الله في القدر فاذا امر بالمعروف امر
برفق ناصح لا بعنف معير واذا جسم المعروف فربما غار عليه من غير
اهله لا يعنيه اي لا يهمه ففي الحديث من طلب ما لا يعنيه فاته ما يعنيه
والتحسس التفحص وتحسست من الشيء اي تخبرت خبره واستهواه
الشيطان وغيره اي استهامه وعيره اي نسبه الى العار وجسم اي
عظم وغار الرجل على اهله يغار غيرة ومعناه ان العارف لا يهتم بتجسس
احوال الناس وذلك لكونه مقبلا على شانه فارغا عن غيره غير متتبع
لعورة احد ولا يتجسس الا فارغ او خائف او عائب ولا يستهويه الغضب

تستهويه

عند مشاهدة منكر بل تعتريه الرحمة وذلك لوقوفه على سر القدر واذا
امر بالمعروف امر برفق ناصح لا بعنف معير امر الوالد ولده وذلك
لشفقته على جميع خلق الله واذا اعظم المعروف فربما يسبق غيرة
عليه من غير اهله والفاضل الشارح قال في تفسيره واذا اعظم المعروف
لغير اهله فربما اعتراه الغيرة منه لا الحسد وهو غير مطابق للمتن
تنبيه العارف شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت وجواد
وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل وصفاح وكيف لا ونفسه اكبر
من ان تجرحها زلة بشر ونساء للاحقاد وكيف لا وذكره مشغول
بالحق الكرم يكون اما ببذل نفع لا يجب بذله او بكف ضر لا يجب كفه
والاول يكون اما بالنفس وهو الشجاعة او بالمال وما يجري مجراه
وهو الجود وهما وجوديان والثاني يكون اما مع القدرة على الاضرار
وهو الصفح والعفو واما لا مع القدرة فهو نسيان الاحقاد وهما
عدميان والعارف موصوف بالجميع كما ذكره الشيخ وذكر علله تنبيه
العارفون قد يختلفون في الهمم بحسب ما يختلف فيهم من الخواطر على
حسب ما يختلف عندهم من دواعي العبر ربما استوى عند العارف
القشف والترف بل ربما اثر القشف وكذلك ربما استوى عنده
التفل والعطر بل ربما اثر التفل وذلك عندما يكون الهاجس بباله
استحقار ما خلا الحق وربما صغى الى الزينة واحب من كل جنس
عقيلته الحذاج والسقط وذلك عندما تعتبر عادته من صحبة الاحوال

وكرم

الظاهرة

٤٧٥

الظاهرة فهو يرتاد البهاء في كل شيء لانه مزية خطوة من العناية الاولى و
اقرب الى ان يكون من قبيل ما عكف عليه بهواه وقد يختلف هذا في عارفين
وقد يختلف في عارف بحسب وقتين يقال قشف الرجل اذا لوحته
الشمس او الفقر فتغير واصابه قشف والمتقشف الذي يتبلغ
بالقوت وبالمرقع واترفته النعمة اي اطغته وهو تغل بين التغل اي
غير متطيب واصغى اليه اي مال وعقيلة كل شيء اكرمه وعقيلة
البحر دره والحذاج النقصان والسقط ردي المتاع وارتاد اي طلب
مع اختلاف في مجيء وذهاب والبهاء الحسن والمزية الفضيلة وخط
المراة عند زوجها حظوة بالضم والكسر اي قربا ومنزلة وعكف عليه
اي اقبل عليه مواظبا والمعنى ظاهر وفي قوله لانه مزية خطوة من العناية
الاولى واقرب الى ان يكون من قبيل ما عكف به هواه وجهان من السبب
لميل العارف الى البهاء احدهما فضل العناية به والثاني مناسبة للامر
القدسي تنبيه والعارف ربما ذهل فيما يصار به اليه فغفل عن كل
شيء فهو في حكم من لا يكلف ... والتكليف اجترح اي كسب والمراد ان
العارف ربما ذهل في حال ... اله بعالم القدس عن هذا العالم فغفل
عن كل ما في هذا العالم وصدر عنه اخلال بالتكاليف الشرعية فهو لا
يصير بذلك متاثما لانه في حكم من لا يكلف لان التكاليف لا تتعلق الا بمن
يعقل التكليف في وقت تعقله ذلك او بمن يتاثم بترك التكليف ان لم يكن
يعقل التكليف كالنائمين والغافلين والصبيان الذين في حكم المكلفين

علم

لمن يعقل التكليف حال ما يعقله
ولمن اجترح بخطيئة ان لم يعقل
التكليف صح

اشارة جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا
واحد بعد واحد ولذلك فان ما يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمغفل
عبرة للمحصل فمن سمعه فاشمأز عنه فليتهم نفسه لعلها لا تناسبه وكل
ميسر لما خلق له . الشريعة مورد الشاربة واشمأز عنه اى تقبض
بقبض المذعور والمراد ذكر قلة عدد الواصلين الى الحق والاشارة
الى ان سبب انكار الجمهور للفن المذكور فى هذا النمط هو جهلهم بها
فان الناس اعداء ما جهلوا والى ان هذا النوع من الكمال ليس مما يحصل
بالاكتساب المحض بل انما يحتاج مع ذلك الى جوهر مناسب له بحسب
الغطرة النمط العاشر فى اسرار الايات . يريد ان يبين فى هذا
النمط الوجه فى صدور الايات الغريبة كالاكتفاء بالقوت اليسير
والتمكن من الافعال الشاقة والاخبار عن الغيب وغير ذلك عن الاولياء
بل الوجه فى ظهور الغرائب مطلقا فى هذا العالم على سبيل الاجمال .
اشارة اذا بلغك ان عارفا امسك عن القوت المرزوء مدة غير
معتاده فاسجح بالتصديق واعتبر ذلك من مذاهب الطبيعة المشهورة يقال ما
وانما وصف قوت العارف بكونه منقوصا لارتياض على قلة الغذاء ولقلة رغبته فى
المشتهيات الحسية والاسجاح حسن العفو ومنه قولهم اذا ملكت
فاسجح ويقال اذا سالت فاسجح اى سهل الفاظك وارفق تنبيه تذكر
ان القوى الطبيعية التى فينا اذا شغلت عن تحريك المواد المحمودة بهضم
المواد الرديئة انحفظت المواد المحمودة قليلة التحلل غنية عن البدل فربما

رزئت ماله اى ما نقصت
وارتزأ الشئ انتقص ومنه
الرزية

انقطع

٩٧٦

انقطع عن صاحبها الغذاء مدة طويلة لو انقطع مثله في غير حالته بل في عشر مدته هلك وهو مع ذلك محفوظ الحياة الامساك عن القوت قد يعرض بسبب عوارض غريبة اما بدنية كالامراض الحادة واما نفسانية كالخوف واعتبار ذلك يدل على ان الامساك عن القوت مع العوارض الغريبة ليس بممتنع بل هو موجود ولذلك نبه الشيخ على وجوده بسبب هذين العارضين في فصلين ازالة للاستبعاد واشار الى وجود سببه في الموضع المط في فصل ثالث بعدهما فان قيل بين الامساك عن القوت الذي يكون بسبب الامراض الحادة وبين غيره فرق وهو ان القوى الطبيعية ههنا واجدة لما يتغذى بها اعني المواد الردية وفي ساير المواضع غير واجدة لذلك فاذن امكان هذا الامساك لا يدل على امكان الامساك في ساير الصور قلنا الغرض من ايراد هذه الصورة ليس الا بيان انتقاض الحكم بامتناع الامساك عن القوت في مدة طويلة على الاطلاق وهو حاصل واختلاف اسباب وجود الامساك ليس بقادح فيه تنبيه اليس قد بان لك ان الهيات ... ... النفس قد تنحط منها هيات الى القوى بدنية كما قد تصعد من الهيات السابقة الى القوى البدنية هيات تنال ذات النفس وكيف لا وانت تعلم ما يعتري مستشعر الخوف من سقوط الشهوة وفساد الهضم والعجز عن افعال طبيعية كانت متهيئة نبه في هذا الفصل على الامساك عن القوت الكائن عن العوارض النفسانية واشار بقوله اليس قد بان لك الى ما ذكره في النمط الثالث

قال الامام للعلات الحرارة الغريزية مع ... مرض لا يسعى لتحلل الرطوبات الاصلية لاستغالها بتحليل الغاسدة بخلاف هذه الصورة لانا نقول هذه الا ... لا ... غير تحلل الرطوبات الاصلية لكون الرطوبات قابلة للتحليل بالجملة فلا يكون التحلل ههنا اكثر لا ... الحرارة الغريزية على التحليل

وهو ان كلّ واحد من النفس والبدن قد يشتغل عن هيئات تعرض لصاحبه

اوّلا اشارة اذا راضت النفس المطمئنة قوى البدن انجذبت خلف

النفس في مهماتها التي تنزع اليها احتيج اليها او لم يحتج واذا اشتد

الجذب اشتد الانجذاب فاشتد الاشتغال عن الجهة المولّى عنها

فوقفت الافعال الطبيعية المنسوبة الى قوى النفس النباتية فلم يقع

من التحلل الا دون ما يقع في حال المرض وكيف لا والمرض الحادّ لا يعرى

عن التحليل للحرارة وان لم يكن لتصرف الطبيعة ومع ذلك ففي اصناف

المرض مضادّ مُسْقِط للقوة لا وجود له في حال الانجذاب المذكور

فللعارف ما للمريض من اشتغال الطبيعة عن المادة وزيادة امرين

فقدان تحليل مثل سوء المزاج الحارّ وفقدان المرض المضاد للقوة

وله معنى ثالث وهو السكون البدني من حركات البدن وذلك نعم

المعين فالعارف اولى بانحفاظ قوته فليس ما يحكى لك من ذلك مضاد

لمذهب الطبيعة السبب في كون العرفان مقتضيا للامساك عن

القوت هو توجه النفس بالكلية الى العالم القدسي المستلزم لتتبع

القوى الجسمانية اياها المستلزم لتركها افعالها التي منها الهضم و

الشهوة والتغذية وما يتعلق بها وانما قايس بين الامساك العرفاني

والامساك المرضي ولم يقايس بينه وبين الامساك الخوفي لان

الخوف والعرفان نفسانيان فالاعتراف بكون احدهما مقتضيا

للامساك اعتراف بتجويز كون الاحوال النفسانية سببا له اما المرضي

٤٦٦

فيخالف لهما للسبب الذى ذكرناه وهو وجدان المادة التى تتصرف الغاذية
فيها والشيخ بيّن ان العرفان باقتضاء الامساك اولى من المرض لان
المرض فى بعض الصور يختص بامرين يقتضيان الاحتياج الى الغذاء
احدهما راجع الى مادة البدن وهو تحليل الرطوبات البدنية بسبب
الحرارة الغريبة المسماة بسوء المزاج فان الحاجة الى الغذاء انما
يكون لستبدل تلك الرطوبات وكلما كان التحليل اكثر كانت الحاجة
اشد والثانى راجع الى الصورة وهو قصور القوى البدنية بسبب
حلول المرض المضاد لها بالبدن وانما يحتاج الى حفظ الرطوبات
لحفظ تلك القوى التى لا توجد الا مع تعادل الاركان وتغذى
الحرارة الغريزية بها وكلما كانت القوى افتر كانت الحاجة الى ما
يحفظها اشد والعرفان يختص بامر يقتضى ايضاً عدم الاحتياج الى
الغذاء وهو السكون البدنى الذى يقتضيه ترك القوى البدنيه
افاعيلها عند مشايعتها للنفس فاذن العرفان باقتضاء الامساك
اولى من المرض وقد ظهر عند ذلك جواز اختصاص العارف
بالامساك عن الغذاء مدة لا يعيش غيره بغير غذاء تلك المدة اشارة
اذا بلغك ان عارفا اطاق بقوته فعلاً او تحريكا او حركة يخرج
عن وسع مثله فلا تتلقه بكل ذلك الاستنكار فقد تجد الى سببه
سبيلاً فى اعتبارك مذاهب الطبيعة هذه خاصية اخرى للعارف
قد ادعى امكانها فى هذا الفصل بعد تنبيه قد يكون للانسان وهو

تحلل

فلقد

وسيأتى بيانها فى فصل ص

على اعتدال من احواله حدس المنة محصور المنتهى فيما يتصرف فيه
ويحركه ثم تعرض لنفسه هيئة ما فتنحط قوتها عن ذلك المنتهى
حتى تعجز عن عشر ما كان مسلما فيه كما تعرض له عند خوف او حزن
او تعرض لنفسه هيئة فيتضاعف منتهى منته حتى يستقل به
مكنه قوته كما يعرض له عند الانتشاء المعتدل وكما تعرض له
عند الفرح المطرب فلا عجب لو عنت للعارف هزة كما تعن عند
الفرح فاولت القوة التي له سلاطة او غشيته عزة كما تغشى
عند المنافسة فاشتعلت قواه حمية وكان ذلك اعظم واجسم
مما يكون عند طرب او غضب وكيف لا وذلك بصريح الحق ومبدا
القوى واصل الرحمة المنة القوة والاسترسال الانبعاث والانتشا
السكر وعن اعترض والهزة النشاط والارتياح واولت لراى
اعطت يقال اوليته معروفا والسلاطة القهر واعلم ان مبدا
القوة البدنية هو الروح الحيواني فالعوارض المقتضية لانقباض
الروح وحركته الى داخل كالخوف والحزن تقتضي انحطاط القوة
والمقتضية لحركته الى خارج كالغضب والمنافسة او لانبساطه
انبساطا غير مفرط كالفرح المطرب والانتشاء المعتدل تقتضي
ازديادها وانما قيد الانتشاء بالاعتدال لان السكر المفرط يوهن
القوة لاضراره بالدماغ والارواح الدماغية ثم لما كان فرح العارف
ببهجة الحق اعظم من فرح غيره بغيرها وكانت الحالة التي تعرض له

تعرض له

او الغضب او المنافسة وكما يعرض له

وتحركه

وبحركة اعتراف بالحق او حمية الهية اشد مما يكون لغيره كان اقتداره على
حركة لا يقتدر غيره عليها امرا ممكنا ومن ذلك يتبين معنى الكلام المنسوب
الى على عليه السلام والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولكن قلعته
بقوة ربانية اشارة اذا بلغك ان عارفا حدث عن غيب فاصاب
متقدما ببشرى او نذير فصدق ولا يتعسرن عليك الايمان
به فان لذلك في مذاهب الطبيعة اسبابا معلومة هذه خاصية
اخرى اشرف من المذكورتين ادعاها في هذا الفصل وسيبينها
في ستة عشر فصلا بعده اشارة التجربة والقياس متطابقان على ان
للنفس الانسانية ان تنال من الغيب نيلا ما في حال المنام فلا مانع
عن ان يقع مثل ذلك النيل في حال اليقظة الا ما كان الى زواله سبيل
ولارتفاعه امكان اما التجربة فالتسامع والتعارف يشهدان به
وليس احد من الناس الا وقد جرب ذلك في نفسه تجارب الهمته
التصديق بها اللهم الا ان يكون احدهم فاسد المزاج نائم قوى
التخيل والذكر واما القياس فاستبصر فيه من تنبيهات يريد
بيان المط على وجه مقنع فذكر ان الانسان قد يطلع على الغيب
حالة النوم فاطلاعه عليه في غير تلك الحالة ايضا ليس ببعيد
ولا منه مانع الا مانعا يمكن ان يزول ويرتفع كالاشتغال بالمحسوسات
واما الاطلاع على الغيب في النوم فيدل عليه التجربة والقياس
والتجربة تثبت بامرين احدهما باعتبار حصول الاطلاع المذكور

للغير وهو التسامع والثاني باعتبار حصوله للناظر نفسه وهو المعادي
وانما جعل المانع عن الاطلاع النومي فساد المزاج وقصور التخيل
والتذكر لتعلق ما يراه النائم في نفسه بالمتخيلة وفي حفظه وذكره
بالمتذكرة وفي كونه مطابقا للصورة المتمثلة في المبادي المفارقة
الى زوال الموانع المزاجية واما القياس فعلى ما يجيء بيانه تنبيه
قد علمت فيما سلف ان الجزئيات منقوشة في العالم العقلي نقشا على
وجه كلي ثم قد تنبهت ان الاجرام السماوية لها نفوس ذوات ادراكات
الجزئية من الكائنات عنها في العالم العنصري ثم ان كان ما نلوحه
ضرب من النظر مستورا الا على الراسخين في الحكمة المتعالية ان لها
بعد العقول المفارقة التي هي لها كالمبادي بتلك العلاقة كمالا
بما اختصاصا للاجسام نفوسا ناطقة غير منطبعة في موادها بل
لها معها علاقة ما كما لنفوسنا مع ابداننا وانها تنال بتلك العلاقة
كمالا لما اختصاص للاجسام السماوية زيادة معنى في ذلك لتظاهر
راي جزئي واخر كلي ويجتمع لك مما نبهتنا عليه ان للجزئيات في العالم
العقلي نقشا على هيئة كلية وفي العالم النفساني نقشا على هيئة
جزئية شاعرة بالوقت او النقشان معا القياس الدال على امكان
اطلاع الانسان على الغيب حالتي نومه ويقظته مبني على مقدمتين
احديهما ان صور الجزئيات الكائنة مرتسمة في المبادي العالية
قبل كونها والثانية ان للنفس الانسانية ان ترتسم بما هو مرتسم فيها

دارادات جزئية تصدر عن رأي جزئي
ولا مانع لها من تصور اللوازم الجزئية
لحركاتها ٢٢

والمقد

والمقدمة الاولى قد تبينت فيما مر والشيخ اعادها فى هذا الفصل فقوله
قد علمت فيما اسلف ان الجزئيات منقوشة فى العالم العقلى نقشا على
وجه كلى اشارة الى ارتسام الجزئيات على الوجه الكلى فى العقول و
قوله ثم قد تنبهت ان الاجرام السماوية الى قوله فى العالم العنصرى
اشارة الى ما ثبت من وجود نفوس سماوية منطبعة فى موادها
ومن كونها ذوات ادراكات جزئية هى مبادى تحريكاتها والى ما
تقرر من كون العلم بالعلة والملزوم غير منفك عن العلم بالمعلول
واللازم فان جميع ذلك يدل على جواز ارتسام الكائنات الجزئية
باسرها التى هى معلولات الحركات الفلكية ولوازمها فى النفوس
الفلكية الا ان ذلك يقتضى كون الكليات العقلية مرتسمة فى
شىء والجزئيات الحسية مرتسمة فى شىء آخر وذلك ما تقتضيه
راى المشائين ثم انه اشار بقوله ثم ان كان ما يلوح ضرب من
النظر الى قوله لنظاهر راى جزئى وآخر كلى الى الراى الخاص به
المخالف لراى المشائين وهو اثبات نفوس ناطقة مدركة للكليات
والجزئيات معا للافلاك فانه قول بارتسامهما معا فى شىء
واحد وهذا الكلام قضية شرطية ولفظ كان فى قوله ثم ان كان
ناقصة وما يلوح اسمها وسائر ما بعده الى قوله كما لا متعلق به
وحقا خبرها وقوله صاد للاجسام السماوية زيادة معنى فى
ذلك تالى القضية ومعناه ان ارتسام الجزئيات فى المبادى على

تقدير كون الافلاك ذوات نفوس ناطقة يكون اتم وذلك لتظاهر رايين
عند هما احدهما كلي والآخر جزئي فانهما قد يستلزمان النتيجة كما في الذهن
الانساني ولفظة مسود تورد في بعض النسخ بالرفع على انه صفة
ضرب من النظر وتورد في بعضها بالنصب على انه حال من الهاء التي
هي ضمير المفعول في قوله مما يلوح وهو الصحيح لان الموصوف
بالاستبداد الحكم بوجود تلك النفوس التي ذكر الشيخ في مواضع
انه سر لا النظر المودي الى ذلك الحكم وقوله ان لها بعد العقول
المفارقة نفوسا ناطقة بدل من قوله ما يلوح وانما جعل هذه المسئلة
من الحكمة المتعالية لان حكمة المشائين حكمة بحثية صرفة وهذه وامثالها
انما تتم مع البحث والنظر بالكشف والذوق فالحكمة المشتملة عليها متعالية
بالقياس الى الاولى ثم ان الشيخ لما فرغ عن تذكار ما مر اشار الى ما احتج
من ذلك بقوله ويجتمع لك مما نبهنا عليه الى قوله شاعرة بالوقت الى الحاصل
من راي المشائين وبقوله والنقشان معا الى ما اقتضاه رايه وفي بعض
النسخ او النقشان معا وهو الظاهر اي وفي العالم النفساني اما نقشا
واحدا على هيئة جزئية بحسب الراي الاول او النقشان معا بحسب
الراي الثاني اشارة ولنفسك ان تنتقش بنقش ذلك العالم بحسب الاستعداد
وزوال الحائل وقد علمت ذلك فلا تستنكرن ان يكون بعض الغيب ينتقش
فيها من عالمه ولازيدنك استبصارا هذا الفصل مشتمل على تقرير المقدمة
الثانية التي اشرنا اليها في الفصل السابق وقد جعل ارتسام الغيب في النفس

الذي

الانسانية

٢٨٠

الانسانی مشروط بشرطین وجودی هو حصول الاستعداد وعدمی هو
زوال الحائل لان قابلیة النفس انما تتم بهذین الشرطین والفعل الصادر
عن الفاعل التام انما یجب عند وجود قابل قد تمت قابلیته فاذن ارتسام
الغیب فی النفس الانسانیة واجب عند حصول هذین الشرطین
لکن البحث عن هذین الشرطین یستدعی تفصیلا فالشیخ نبه
علی ذلک بعد هذا الحکم الاجمالی فی عدة فصول تنبیه القوی النفسانیة
متجاذبة متنازعة فاذا هاج الغضب شغل النفس عن الشهوة
وبالعکس واذا تجرد الحس الباطن لعمله شغل عن الحس الظاهر
فیکاد لا یسمع ولا یری وبالعکس فاذا انجذب الحس الباطن
الی الحس الظاهر امال العقل الیه فانبتّ دون حرکته الفکریة
التی یفتقر فیها کثیرا الی آلة وعرض ایضا شیء آخر وهو ان النفس
ایضا تنجذب الی جهة الحرکة القویة فتتخلی عن افعالها التی لها
بالاستبداد واذا استمکنت النفس من ضبط الحس الباطن تحت
تصریفها خارت الحواس الظاهرة ایضا ولم یتأدّ عنها الی النفس ما یعتد به
الموعود فی الفصل السابق مبنی علی مقدمات منها ما ذکر فی هذا
الفصل وهو ان اشتغال النفس ببعض افاعیلها یمنعها عن الاشتغال
بغیر تلک الافاعیل وهو المراد من قوله القوی النفسانیة متجاذبة
متنازعة وتمثل له بالغضب والشهوة ثم بالحس الباطن والظاهر
ولما کان تعلق المط بالمثال الاخیر اکثر اعاده لیذکر احکامه وبدء

اول

تصرفها م

باشتغال النفس بالحس الظاهر عن الباطن بقوله فاذا انجذب الحس
الباطن الى الحس الظاهر اماآ العقل الته اى جعل لانجذاب الفكر
الذى هو آلة العقل فى حركته العقلية ميلاً للعقل نحو الظاهر
منبتا منقطعا دون تلك الحركة المفتقرة الى الآلة وفى بعض النسخ
اذل العقل التهاى امال ذلك الانجذاب العقل اليه وفى بعض
النسخ اضل العقل آلته اى اضله فى سلوكه سبيله لحركته تلك
ثم قال وعرض ايضاً شيء آخر اى وعرض مع اشتغال النفس بالحس
الظاهر واستعمالها الفكر فيما يدركه شيء آخر وهو تخليتها عن
افعالها الخاصة يعنى التعقل ثم ذكر احكام عكس هذه الصورة وهو
اشتغال النفس بالحس الباطن عن الظاهر فقال واذا استمكنت النفس
عن ضبط الحس الباطن تحت تصريفها خارت الحواس الظاهرة اى
ضعفت نقال خار الحر والرجل اى ضعف وانكسر وفى بعض النسخ
حارت اى تحيرت فى امرها والباقى ظاهر تنبيه الحس المشترك هو
لوح النقش الذى اذا تمكن منه صار النقش فى حكم المشاهد
وربما زال الناقش الحسى عن الحس وبقيت صورته هنيئة فى الحس
المشترك فبقى فى حكم المشاهد دون المتوهم ولتحضر ذكرك ما قلنا
لك فى امر القطر النازل خطا مستقيما وفى انتقاش النقطة الجوالة
محيط دائرة فاذا تمثلت الصورة فى لوح الحس المشترك صارت
مشاهدة سواء كان فى ابتداء حال ارتسامها فيه من المحسوس

الخارج

الخارج او بقايها مع بقاء المحسوس او ثباتها بعد زوال المحسوس
او وقوعها فيه لا من قبل المحسوس ان امكن لزم بهذه مقدمة اخرى
وهي تذكير ما تقرر فيما مر من فعل الحس المشترك وهو ان المرتسم
فيه يكون مشاهدا ما دام مرتسما فيه وللارتسام سبب لا محالة
اما من خارج واما من داخل والذى من خارج يحدث مع حدوث
السبب كحصول صورة القطر النازل في الخيال عند مشاهدته
في مكانه الاول وسقى تارة مع بقاء المسبب كبقاء صورته المنتقلة
الى مكانه الثاني عند مشاهدته في مكانه الثاني وتارة مع زوال
السبب كبقاء صورته الكاينة في مكانه الاول عند مشاهدته في
مكانه الثاني وهذه الامور الثلثه ظاهرة الوجود فان مشاهدة
القطر النازل خطا لا يتم الا بها واما الارتسام الذى يكون من سبب
داخل فيحتاج الى ما يدل على وجوده كما سياتى ولذلك لم يجزم الشيخ
في هذا الفصل بوجوده اشارة قد يشاهد قوم من المرضى والممرورين
صورا محسوسة ظاهرة حاضرة ولا نسبة لها الى محسوس خارج
فيكون انتقاشها اذن من سبب باطن او سبب مؤثر في سبب باطن
والحس المشترك قد ينتقش ايضا من الصور الجايلة في معدن التخيل
والتوهم كما كانت هي ايضا تنتقش في معدن التخيل والتوهم من لوح
الحس المشترك وقريبا مما يجرى بين المرايا المتقابلة يريد اقامة
الدلالة على وجود الارتسام الخيالي من السبب الداخلي وتعريف

المبرسمون

ان الصور التي يشاهدها المبرسمون من المرضى مثلا والذين غلبت
المرة السوداء على مزاجهم الاصلي ممن يعد في الاصحاء ليست بمعدومة
لان المعدوم لا يشاهد ولا بموجودة في الخارج والا لشاهدها غيرهم
فهي مرتسمة في قوة باطنة من شانها ان يرتسم الصور المحسوسة فيها
وهي المسماة بالحس المشترك وارتسامها فيه ليس بسبب تادية الحواس
الظاهرة فهو اذن اما من سبب باطن يعني القوة المتخيلة المتصرفة
في خزانة الخيال او بسبب مؤثر في سبب باطن يعني النفس التي
يتادى الصور منها بواسطة المتخيلة القابلة لتاثيرها الى الحس المشترك
على ما سياتي واذا ثبت هذا ثبت ان الحس المشترك ينتقش من الصور
الجائلة في معدن التخيل والتوهم اي الصور التي يتعلق بها افعال تينك
القوتين فان المتخيلة اذا اخذت في التصرف فيها ارتسم ما يتعلق تصرفها
ذلك به من الصور في الحس المشترك كما كانت هي ايضا تنتقش في معدن
التخيل والتوهم من لوح الحس المشترك اي ينتقش ما يتعلق بالخيال
والوهم من تلك الصور او لواحقها فيهما عند حصول تلك الصور في
الحس المشترك من الخارج وهذا يشبه تعاكس الصور في المرايا المتقابلة
وقول الفاضل الشارح بتجويز مشاهدة ما لا يكون موجودا في الخارج
سفسطة معارض بمثله فان انكار مشاهدة المرضى لتلك الصور
ايضا سفسطة والقوانين العقلية كافية في الفرق بين الصنفين تنبيه ثم
ان الصارف عن هذا الانتقاش شاغلان حسي خارج يشغل لوح

الحس

فهذا في الكتاب ص

الحس المشترك بما يرسمه فيه عن غيره كانه يبزّه عن الخيال بزًّا ويغصبه
عنه غصبا وعقلي باطنا ووهمي باطن يضبط التخيل عن الاعتمال
متصرفا فيه بما يعنيه فيشتغل بالاذعان له عن التسلط على الحس
المشترك فلا يتمكن من النقش فيه لان حركته ضعيفة لانها تابعة لا متبوعة
فاذا سكن احد الشاغلين وبقى شاغل نفى واحد ربما عجز عن الضبط
فتسلط التخيل على الحس المشترك من السبب الباطني يجب ان يدوم
ما دام الراسم والمرتسم موجودين لولا مانع يمنعها عن ذلك ولما لم يكن
ذلك دائما علم ان هناك مانعا فنبه الشيخ في هذا الفصل على المانع وذكر
انه ينقسم الى ما يمنع القابل عن القبول وهو المانع الحسى فانه يشغل
الحس المشترك بما يورد عليه من الصور الخارجية عن قبول الصور
من السبب الباطني فكانه يبزه عن المتخيله بزًّا اى يسلبه عنه سلبا
ويغصبه غصبا والى ما يمنع الفاعل عن الفعل وهو العقل في الانسان
والوهم في ساير الحيوانات فانهما اذا اخذا في النظر في غير الصور
المحسوسة اجبرا التفكر والتخيل على الحركة فيما يطلبانه وشغلاه
عن التصرف في الحس المشترك فهما يضبطان التفكر والتخيل عن
الاعتمال والاعتمال هو العمل مع اضطراب متصرفين فيه بما يعنيهما
من الامور المعقولة والموهومية اما اذا سكن احد الشاغلين
على ما سياتى فربما عجز الشاغل الاخر عن الضبط فرجع التخيل الى فعله
ولوح الصور في الحس المشترك مشاهدة واعتراض الفاضل الشم

فلوح فيه الصور المحسوسة مشاهدة
ارتسام الصور في الحس المشترك م

بان الصغير ان امكن ان تقبل الصور الكبيرة من غير تشويش امكن
ان تقبل الحس المشترك الصنفين من الصور وان لم تمكن استحال
ان يكون الجزء الصغير من الدماغ محلا للاشباح العظيمة مدفوع بعد
ما مر بما ذكر في فصل مفرد وهو ان التفات النفس الى احد الجانبين
تمنعها عن الالتفات الى الجانب الاخر اشارة النوم شاغل للحس الظاهر
شغلا ظاهرا وقد تشتغل ذات النفس في الاصل ايضا بما تنجذب معه
الى جانب الطبيعة المستنهضة للغذاء المتصرفة فيه الطالبة للراحة
عن الحركات الاخر انجذابا قد دللنا عليه فانها ان استبدت باعمال نفسها
شغلت الطبيعة عن اعمالها اشتغالا ما على ما نبهت عليه فيكون من الصواب
الطبيعي ان يكون للنفس انجذاب ما الى مظاهرة الطبيعة شاغل
على ان النوم اشبه بالمرض منه بالصحة واذا كان كذلك كانت القوى
المتخيلة الباطنة قوية السلطان ووجدت الحس المشترك معطلا
فلوحت فيه النقوش المتخيلة مشاهدة فيرى في المنام احوال
في حكم المشاهدة يريد ان يذكر الاحوال التي تسكن فيها احد
الشاغلين فيه ظاهر غني عن الاستدلال وسكون الشاغل الثاني
ايضا يكون اكثريا وذلك لان الطبيعة في حال النوم تشتغل في اكثر
الاحوال بالتصرف في الغذاء وهضمه وتطلب الاستراحة عن سائر
الحركات المقتضية للاعياء فتنجذب النفس اليها لشيئين احدهما
ان النفس لو لم تنجذب اليها بل اخذت في شانها لشايعتها الطبيعة

على ما مر

وتلك

نشتغل

لسببين

لما لم يكن النوم اشد الاسرار من ... علاوة من

٩٠٣

على ما مرّ فاشتغلت عن تدبير الغذاء فاختل امر البدن لكنها
مجبولة على تدبير البدن فهى تنجذب بالطبع نحوها لا محالة و
الثانى ان النوم بالمرض اشبه منه بالصحة لانه حال يعرض للحيوان
بسبب احتياجه الى تدبير البدن باعداد الغذاء واصلاح امور
الاعضاء والنفس فى المرض تكون مشتغلة بمعاونة الطبيعة
فى تدبير البدن ولا تفرغ لفعلها الخاص الا بعد عود الصحة
فاذن الشاغلان فى النوم يسكنان وتبقى المتخيلة قوية السلطان
والحس المشترك غير ممنوع عن القبول فلوحت الصور مشاهدة
ولهذا قل ما يخلو النوم عن رؤيا اشارة واذا استولى على
الاعضاء الرئيسة مرض انجذبت النفس كل الانجذاب الى جهة
المرض وشغلها ذلك عن الضبط الذى لها فضعف احد الضابطين
فلم يستنكر ان يلوح احدى الصور المتخيلة فى لوح الحس المشترك
لفتور احد الضابطين معناه ظاهر وهذه الحالة اقل وجودا
لان المرض الذى يكون بهذه الصفة يكون اقل الوجود مع ذلك
لا يكون احد الشاغلين ساكنا تنبيه انه كلما كانت النفس اقوى
قوة كان انفعالها عن المحاذيات اقل وكان ضبطها للجانبين اشد
وكلما كانت بالعكس كان ذلك بالعكس وكذلك كلما كانت النفس
اقوى قوة كان اشتغالها بالشواغل اقل وكان ما يفضل منها للجانب
الآخر فضلة اكثر فاذا كانت شديدة القوة كان هذا المعنى فيها قويا

ثم اذا كانت مرتاضة كان تحفظها عن مضادات الرياضة وتصرفها
في مناسباتها اقوى لما فرغ عن اثبات ارتسام الصور في الحس
المشترك من السبب الباطني وبيان كيفية ارتسامها في حالتي النوم
واليقظة اراد ان ينتقل الى بيان كيفية ارتسامها من السبب المؤثر
في السبب الباطني فقدم لذلك مقدمة مشتملة على ذكر خاصية
للنفس وهي انها كلما كانت قوية لم يمنعها اشتغالها بافعال بعض
قواها كالشهوة عن افعال قوى تقابلها كالغضب ولا اشتغالها
بافعال بعض قواها عن افعالها الخاصة بها وكلما كانت ضعيفة
كان الامر بالعكس ولما كانت القوة والضعف من الامور القابلة
للشدة والضعف كانت مراتب النفوس بحسبها غير متناهية
قوله انه كلما كانت النفس اقوى قوة كان انفعالها عن المحاكات
اقل وفي بعض النسخ كان انفعالها عن المجاذبات اقل وهذه
النسخة اقرب الى الصواب وكأن الاولى تصحيف لها اما على الرواية
الاولى فبيانه ان المتخيلة انما ينتقل عن الاشياء الى ما يناسبها
من غير توسط والى ما لا يناسبها بتوسط ما يناسبها بالمحاكاة
لا غير وانفعال النفس عن محاكيات المتخيلة تشغلها بها فذكر
الشيخ ان النفس كلما كانت قوية في جوهرها كان انفعالها
عن المحاكات قليلا بحيث لا تعارضها المتخيلة في افعالها الخاصة
بها او كان ضبطها لكلا الفعلين اشد واما على الرواية الثانية

فمعناه

فمعناه ان النفس كلما كانت اقوى كان انفعالها عن المجاذبات المختلفة
المذكورة فيما مر كالشهوة والغضب والحواس الظاهرة والباطنة
اقل وكان ضبطها للجانبين اشد وكلما كانت اضعف كان بالعكس
وكذلك كلما كانت النفس اقوى كان اشتغالها بما يشغلها عن فعل
آخر اقل وكان يفصل منها الذلك الفعل فضله واكثر ثم اذا كانت
مرتاضة كان تحفظها عن مضادات الرياضة اى احترازها عما
يُبَعِّدُها عن الحالة المطلوبة بالرياضة واقبالها على ما يقربها
اليه اقوى تنبيه اذا قلت الشواغل الحسية وبقيت شواغل
اقل لم يبعد ان يكون للنفس فلتات تخلص عن شغل التخيل
الى جانب القدس فانتقش فيها نقش من الغيب فساح الى عالم
التخيل وانتقش في الحس المشترك وهذا في حال النوم او في
حال مرض ما تشتغل الحس ويوهن التخيل فان التخيل قد يوهنه
كثرة الحركة لتحلل الروح الذي هو آلته فيسرع الى سكون ما
وفراغ ما فتنجذب النفس الى الجانب الاعلى بسهولة فاذا
طرأ على النفس نقش انزعج التخيل اليه وتلقاه ايضا وذلك
اما لمنبه من هذا الطارى حركة التخيل بعد استراحة او وهنه
فانه سريع الحركة الى مثل هذا التنبه واما لاستخدام النفس
النطقية له طبعا فانه معاون للنفس عند امثال هذه السوانح
فاذا قبله التخيل حال تزحزح الشواغل عنها انتقش في لوح

المرض وقد يوهنه
ذلك
الحس

المشترك يكون للنفس فلتات اى فرص تجدها النفس فجاءة
وساح اى جرى محرج والتزحزح التباعد والمعنى ان الشواغل
الحسية اذا قلت امكن ان تجد النفس فرصة اتصال بالعالم القدسى
بغتة تخلص فيها عن استعمال التخيل فيرتسم فيها شىء من
الغيب على وجه كلى ويتادى اثره الى التخيل فى الحس المشترك
صورا جزئية مناسبة لذلك المرتسم العقلى وهذا انما يكون
فى احدى حالتين احديهما النوم الشاغل للحس الظاهر و
الثانية المرض الموهن للتخيل فان التخيل يوهنه اما المرض واما
تحلل التداعى الروح المنصب فى وسط الدماغ بسبب كثرة
الحركة الفكرية واذا وهن التخيل سكن فتفرغ النفس عنه و
يتصل بعالم القدس بسهولة فان ورد على النفس سانح غيبى
تحرك التخيل اليه بسبب احد امرين احدهما يعود الى التخيل وهو
انه اذا استراح فزال كلاله وكان الوارد امرا غريبا منبها تنشله
لكونه بالطبع سريع التنبه للامور الغريبة وثانيهما يعود
الى النفس وهو ان النفس يستعمل التخيل بالطبع فى جميع حركاته
وافعاله فاذا قبله التخيل وكانت الشواغل متباعدة بسبب
النوم او المرض انتقش منه فى لوح الحس المشترك اشارة
واذا كانت النفس قوية الجوهر تسع الجوانب المتجاذبة لم يبعد
ان يقع لها هذا الخلس والانتهاز فى حالة اليقظة فربما ترك الاثر

صور التخيل

الى

الى الذكر فوقف هناك وربما استولى الاثر فاشرق فى الخيال
اشراقا واضحا واغتصب الخيال لوح الحس المشترك الى جهة
فرسم ما انتقش فيه منه لا سيما والنفس الناطقة مظاهرة له
غير صادفة مثل ما قد يفعله التوهم فى المرضى والممرورين وهذا
اولى واذا فعل هذا صار الاثر مشاهدا مبصرا او هتافا او غير
ذلك وربما تمكن مثالا موفورا لهيئة او كلاما محصل النظم وربما
كان فى اجل احوال الزينة مثال الاثر النازل الى الذكر الواقف
هناك قول النبى عم ان روح القدس نفث فى روعى كذا وكذا او
مثال استيلاء الاثر والاشراق فى الخيال والارتسام الواضح فى
الحس المشترك ما يحكى عن الانبياء عليهم السلام من مشاهدة
صور الملائكة واستماع كلامهم وانما يفعل مثل هذا الفعل فى
المرضى والممرورين توهمهم الفاسد وتخيلهم المنحرف الضعيف
ويفعله فى الاولياء والاخيار نفوسهم القدسية الشريفة القوية
فهذا اولى واحق بالوجود من ذلك وهذا الارتسام يكون مختلفا
فى الشدة والضعف فمنه ما يكون بمشاهدة وجه او حجاب فقط
ومنه ما يكون باستماع صوت هاتف فقط يقال هتف به اى
صاح ومنه ما يكون بمشاهدة مثال موفور الهيئة او استماع
كلام محصل النظم ومنه ما يكون فى اجل احوال الزينة وفى بعض
النسخ فى اجل احوال الزينة وهو ما يعبر عنه بمشاهدة وجه الله

الكريم واستماع كلامه من غير واسطة تنبيه ان القوة المتخيلة جبلت
محاكية لكل ما يليها من هيئة ادراكية او هيئة مزاجية سريعة التنقل
من الشيء الى شبهه او الى ضده وبالجملة الى ما هو منه بسبب و
للتخصص اسباب جزئية لا محالة وان لم نحصلها نحن باعيانها
ولو لم يكن هذه القوة على هذه الجبلة لم يكن لنا ما نستعين به في
انتقالات الفكر مستنتجا للحدود الوسطى وما يجري مجراها بوجه
وفي تذكرا مور منسية وفي مصالح اخرى فهذه القوة يزعجها
كل سانح الى هذا الانتقال او تضبط وهذا الضبط اما لقوة من
معارضة النفس او لشدة جلاء الصورة المنتقشة فيها حتى يكون
قبولها شديد الوضوح متمكن التمثل وذلك صارف عن التلدد
والتردد ضابط للخيال في موقف ما يلوح فيه لقوته وكما يفعل
الحس ايضا ذلك محاكاة المتخيلة للهيئة الادراكية كمحاكاتها الخيرات
والفضائل بصور جميلة ومحاكاتها الشرور والرذائل باضدادها
ومحاكاتها الهيئة المزاجية كمحاكاتها غلبة الصفراء بالالوان الصفر و
غلبة السوداء بالالوان السود وقوله ما نستعين به في انتقالات الفكر
مستنتجا للحدود الوسطى او مستنيلا للحدود الوسطى نسختان اظهرهما
الاخير لان الطلب للحد الاوسط لا يسمى استنتاجا انما الاستنتاج هو
طلب النتيجة منه وما يجري مجرى الحدود الوسطى هو الجزء المستثنى
في القياسات الاستثنائية او ما اشبه الاوسط في الاستقراءات والتمثيلات

والمط

او مستنيلا م

٥٨٦

يقلعها

قوة م

والمصالح الاخرى التى ذكرها سى ما تقتضيه التعقل والفكر من الامور
الجزئية التى ينبغى ان تفعل او لا تفعل فهذه القوة يعنى المتخيلة يزعجها
اى يقلقها و يحركها بشدة كل سانح من خارج او باطن الى هذا الانتقال
او يضبط اى الا ان تضبط و للضبط سببان احدهما بالقوة النفس المعارضة
لذلك السانح فانها اذا اشتدت اوقعت التخيل على ما تريده و تمنعه
عن ان يتجاوز الى غيره كما يكون لاصحاب الراى حال تفكرهم فى امر يهمهم
و ثانيهما شدة ارتسام الصورة فى الخيال فانه تصارف للتخيل عن التلدد
اى الالتفات يمينا و شمالا او عن التردد اى الذهاب قدّاما و وراء
كما يفعل الحس ايضا ذلك عند مشاهدة حالة غريبة يبقى اثرها فى
الذهن مرة والسبب فى ذلك ان القوى الجسمانية اذا اشتدت ادراكاتها
تقاصرت عن الادراكات الضعيفة كما مر و الغرض من ايراد هذا الفصل
تمهيد مقدمة لبيان العلة فى احتياج بعض ما يرتسم فى الخيال من
الامور القدسية حالتى النوم و اليقظة الى تعبير و تاويل كما سياتى

اشارة فالاثر الروحانى السانح للنفس فى حالتى النوم و اليقظه
قد يكون ضعيفا فلا يحرك الخيال و الذكر و لا يبقى له اثر فيهما و قد
يكون اقوى من ذلك فيحرك الخيال الا ان الخيال يمعن فى الانتقال
و يخلى عن الصريح فلا يضبطه الذكر و انما يضبط انتقالات التخيل
من محاكياتها و قد يكون قويا جدا و يكون النفس عند تلقيه رابطة
الجاش فترتسم الصورة فى الخيال ارتساما جليا و قد تكون النفس بها

من الغناء معتنية فترتسم فى الذكر ارتساما قويا ولا يتشوش بالانتقالات
وليس انما يعرض لك ذلك فى هذه الاثار فقط بل وفيما تباشر من افكارك
يقظان فربما انضبط فكرك فى ذكرك وربما انتقلت عنه الى اشياء متخيلة
تنسيك مهماتك فتحتاج الى ان تحلل بالعكس وتصير عن السانح المضبوط
الى السانح الذى يليه منتقلا عنه اليه وكذلك الى آخر فربما اقتنص
ما اضله من مهمه الاول وربما انقطع عنه وانما يقتنص بضرب من التحليل
والتاويل وللاثار الروحانية السانحة للنفس فى النوم واليقظة مراتب
كثيرة بحسب ضعف ارتسامها وشدتها وقد ذكر الشيخ منها ثلثة ضعيف
لا يبقى له اثر يذكره ومتوسط ينتقل عنه التخيل ويمكن ان يرجع اليه
وقوى يكون النفس عند تلقيه رابطة الجاش اى ثابتة شديدة القلب
ويكون معينة بها فيحفظ ولا يزول عنها ثم ذكر ان هذه المراتب ليست
لهذه الاثار فقط بل لجميع الخواطر السانحة على الذهن فمنها ما لا ينتقل
الذهن عنه ومنها ما ينتقل وينساه وينقسم الى ما يمكن ان يعود اليه
بضرب من التحليل والى ما لا يمكن ذلك تذنيب فما كان من الاثر الذى
فيه الكلام مضبوطا فى الذكر فى حالة يقظة او نوم ضبطا مستقر
كان الهاما او وحيا صراحا او حلما لا يحتاج الى تاويل وتعبير وما كان
قد بطل هو وبقيت محاكياته وتواليه احتاج الى احدهما وذلك يختلف
بحسب الاشخاص والاوقات والعادات فالوحى الى تاويل والحلم الى تعبير
الصراح الخالص وانما يختلف التاويل والتعبير بحسب الاشخاص

معينة

انقلت

والاوقات

والاوقات والعادات لان الانتقال التخيلي لا يفتقر الى تناسب حقيقي
انما يكفي فيه تناسب ظني او وهمي وذلك يختلف بالقياس الى كل
شخص ويختلف ايض بالقياس الى شخص واحد في وقتين او بحسب
عادتين وباقي الفصل ظاهر وبه قد تم المقصود من الفصلين المتقدمين
وتم الكلام في هذا المطلوب اشارة انه قد يستعين بعض الطبايع
بافعال تعرض منها للحس حيرة وللخيال وقفة فتستعد القوة المتلقيه
للغيب تلقيا صالحا وقد وجه الوهم الى غرض بعينه فيتخصص بذلك
قبوله مثل ما يوثر عن قوم من الاتراك انهم اذا فزعوا الى كاهنهم في تقدمة
معرفة فزع هو الى شد حثيث جدا فلا يزال يلهث فيه حتى يكاد يغشى
عليه ثم ينطق بما يخيل اليه والمستمعة يضبطون ما يلفظ به ضبطا حتى
يبنوا عليه تدبيرا او مثل ما يشغل بعض من يستنطق في هذا المعنى بتامل
شيء شفاف مرعش للبصر برجرجته او مدهش اياه بتشفيفه ومثل ما
يشغل بتامل لطخ من سواد براق او باشياء تترقرق او باشياء تمور
فان جميع ذلك مما يشغل الحس بضرب من التحير ومما يحرك الخيال تحريكا
حيرا كانه احيانا لا طبع وفي حيرتهما اهتبال فرصة الخلسة المذكورة
واكثر ما توثر هذا في طباع من هو بطباعه الى الدهش اقرب والقول
الاحاديث المختلطة اجدر كالبله والصبيان وربما اعان على ذلك
الاسهاب في الكلام المختلط والايهام لمسيس الجن وكل ما فيه تحيير
وتدهيش واذا اشتد توكل الوهم بذلك الطلب لم يلبث ان تعرض له

ذلك الاتصال فتارة يكون لمحان الغيب ضربا من ظن قوى وتارة يكون
شبيها بخطاب من جنّى او هتاف من غايب وتارة يكون مع ترآى شئ
للبصر مكافحة حتى يشاهد صورة الغيب مشاهدة يوثراى يروى
والشد الحثيث العدو والمسرع ولهث الكلب اذا اخرج لسانه من التعب
والعطش وكذلك الرجل اذا اعيا والرعش الرعدة وارعشه اى
ارعده والرجرجة الاضطراب والدهش التحير وادهشه اى حيره
وترقرق اى تلألأ ولمع وتمور مورا اى تموج موجا واهتبال الفرصة
اى اغتنامها والاسهاب اكثار الكلام والمسيس المس يقال للذى به
مس من جنون ممسوس والتوكل اظهار العجز والاعتماد على الغير
وفلان يكافح الامور اى يباشرها بنفسه واما الاشياء التى ذكرها
مما يشغل تأمله من يستنطق فى تقدمة معرفة فالشئ الشفاف المرعش
للبصر بوجه جيد يكون كالبلور المضلع او الزجاجة المضلعة اذا ادير
بحيال شعاع الشمس او الشعلة القوية المستقيمة والمدهش للبصر
بشفيفه يكون كالبلور ايضا فى المستدير واما اللطخ من سواد براق
فهو لطخ باطن الابهام بالدهن او بالسنوا او المتشبث بالقدر حتى يصير
اسود براقا ويقابل به الشئ المضئ كالسراج فانه يحير الناظر اليه
والاشياء التى ترقرق فكالزجاجة المدورة المملوة ماء الموضوعة
بحيال الشمس او الشعلة والاشياء التى تمور فكالماء الذى يتموج
شديدا فى اناء او غيره لنفاخ النفخ او الريح عليه او الغليان الشديد

اى سوادجته دنو الحديث الى الكهانة واما صايمة اى او اجتهد بالقبلة وا اما المعزا الذى ذكر الشيخ فى فخر صاحب ع م ه لا الحف

ومما يشبهه

ومايشبهه وباقي الكلام ظاهر والعرض من هذا الفصل ايراد الاستشهاد
للبيان المذكور فيما مضى من الفصول مما يجري مجرى الامور الطبيعة
تنبيه اعلم ان هذه الاشياء ليس سبيل القول بها والشهادة لها
انما هي ظنون امكانية صيّر اليها من امور عقلية فقط وان كان ذلك
امرا معتمدا لو كان ولكنها تجارب لما ثبتت طلب اسبابها ومن السعادات
المتفقه لمحبّ الاستبصار ان تعرض لهم هذه الاحوال في انفسهم او
يشاهدوها مرارا متوالية في غيرهم حتى يكون ذلك تجربة في اثبات
امر عجيب له كون وصحة وداعيا الى طلب سببه فاذا اتضح حسمت الفائدة
واطمانت النفس الى وجود تلك الاسباب وخضع الوهم فلم يعارض
العقل فيما يربأ به منها وذلك من اجسم الفوائد واعظم المهمات
ثم اني لو اقتصصت جزئيات هذا الباب فيما شاهدناه وفيما حكاه من
صدّقناه لطال الكلام ومن لم يصدق الجمله هان عليه ايضا ان لا يصدق
التفضيل يقال ربأت القوم ربأ اي رقبتهم وذلك اذا كنت لهم
طليعة فوق شرف وهذه الاستعارة لطيفة للعقل المطلع على الغيب
بالقياس الى سائر القوى وباقي الفصل ظاهر وهذا اخر كلامه في كيفية
الاخبار عن الغيب تنبيه ولعلك قد يبلغ عن العارفين اخبار
تكاد تاتي تقلب العادة فتبادر الى التكذيب وذلك مثل ما يقال ان
عارفا استسقى للناس فسقوا واستشفى لهم فشفوا ودعى عليهم
فخسف بهم وزلزلوا وهلكوا بوجه آخر ودعا لهم فصرف عنهم الوباء

والموتان او السعير والطوفان او خشع لبعضهم سبع او لم ينفر عنه طير
ومثل ذلك مما لا يأخذ في طريق الممتنع الصريح فتوقف ولا تعجل فان
لامثال هذه اسبابا في اسرار الطبيعة وربما يتأتى لي ان اقص بعضها عليك
لما فرغ عن بيان الايات الثلثة المشهورة التي تنسب الى العارفين وغيرهم
من الاوليا اراد ان ينبه على اسباب سائر الافعال الموسومة بخوارق
العادة فذكرها في هذا الفصل وذكر اسبابها في الفصل الذي يتلوه
وانما قال يكاد يأتي تقلب العادة لان تلك الافعال ليست عند من يقف
على عللها الموجبة اياها بخارقة العادة انما هي خارقة بالقياس الى من
لا يعرف تلك العلل والموتان على وزن الطوفان موت يقع في البهايم
اما الموتان على وزن الحيوان فهو ما يقابل الحيوان من المقتنيات وهو
غير مناسب لهذا الموضع تذكرة وتنبيه اليس قد بان لك ان النفس
الناطقة ليست علاقتها مع البدن علاقة انطباع بل ضربا من العلائق
آخر وعلمت ان هيئة تمكن العقد منها وما يتبعه قد يتأدى الى بدنها
مع مباينتها له بالجوهر حتى ان وهم الماشي على جذع معروض فوق
فضاء يفعل في ازلاقه ما لا يفعل وهم مثله والجذع على قرار و
يتبع اوهام الناس تغير مزاج مدرج او دفعة او ابتداء امراض او
افراقها فلا تستبعدن ان يكون لبعض النفوس ملكة يتعدى
تاثيرها بدنها وتكون لقوتها كانها نفس ما للعالم وكما تؤثر بكيفية
مزاجية تكون قد اثرت بمبدا لجميع ما عددته تراد مبادیها هذه الكيفيات

لاسيما

٢٨٩

لاسيما في جرم صار اولى لمناسبة تخصه مع بدنه لاسيما وقد علمت انه
ليس كل مسخن بحار ولا كل مبرد ببارد ولا تستنكرن ان يكون لبعض
النفوس هذه القوة حتى تفعل في اجرام اخر ينفعل عنها انفعال بدنه
ولا تستنكرن ان يتعدى عن قواها الخاصة الى قوى نفوس اخرى
تفعل فيها لاسيما اذا كانت شحذت ملكتها بقهر قواها البدنية التي
لها فتقهر شهوة او غضبا او خوفا من غيرها. التذكرة في هذا الفصل
لشيئين احدهما ان النفس الناطقة ليست بمنطبعة في البدن انما هي
قائمة بذاتها لا تعلق لها بالبدن غير تعلق التدبير والتصرف والادراك
هيئة الاعتقادات المتمكنة من النفس وما يتبعها كالظنون والتوهمات
بل كالخوف والفرح قد يتادى الى بدنها مع مباينة النفس بالجوهر
للبدن والهيات الحاصلة فيه من تلك الهياة النفسانية ومما يؤكد
ذلك امران احدهما ان توهم الماشي على جذع يزلقه اذا كان الجذع
فوق فضاء ولا يزلقه اذا كان على قرار من الارض والثاني ان توهم
الانسان قد يغير مزاجه اما على التدريج او بغتة فينبسط وجهه
وينقبض ويحمر لونه ويصفر وقد يبلغ هذا التغير حدا ياخذ البدن
المريض بسببه في افراق اي برء وانتعاش يقال افرق المريض من
مرضه افراقا اي اقبل واما التنبيه فهو ان يعلم من هذا انه ليس يبعد
ان يكون لبعض النفوس ملكة يتجاوز تاثيرها عن بدنها الى سائر
الاجسام ويكون تلك النفس لفرط قوتها كانها نفس مدبرة لاكثر

الفرق بالعبرية في مرض تام وماخوذ منه

اجسام العالم بمبادی لجمیع ما لم نذکره فی الفصل المتقدم ای یحدث
عنها فی تلك الاجسام کیفیات هی مبادی تلك الافعال خصوصًا فی
جسم صار اولی به لمناسبة تخصه مع بدنه کملاقاته ایاه او اشفاق
علیه فان توهم متوهم ان صدور مثل هذه الافعال لا یجوز ان یصدر
عن النفس الناطقة لظنه بان العلة لا یقتضی شیئا لا یکون موجودًا
فیه اولًا ولو کان بالاثر فینبغی ان یتذکر انه لیس کل مسخن بحار
فان الشعاع مسخن ولیس بحار ولا کل مبرد ببارد فان صورة الماء
مبردة ولیست بباردة وانما البارد مادته القابلة لتاثیرها فاذن
لا تستنکر وجود نفس لها هذه القوة حتی تفعل فی اجرام غیر بدنها
فعلها فی بدنها وبتعلق بابدان غیر بدنها فتوثر فی قواها تاثیرها
فی قوی بدنها خصوصًا اذا شحذت ملکتها بقهر قواها البدنیة ای
حددت یقال شحذت السکین ای حددته والمراد انها اذا حصلت لها
ملکة تقتدر بها علی قهر قوی بدنها کالشهوة والغضب وغیرهما
بسهولة فهی تقتدر بحسب تلك الملکة علی قهر مثل هذه القوی
من بدن غیرها قال الفاضل الشارح هذا الاستدلال لا یفید المقصود
لان الحکم بکون الوهم موثرا فی البدن لا یوجب الحکم بان یکون للنفس
التی هی اشرف تاثیر اعظم من تاثیر الوهم وایضًا التخیلات التی لاجلها
یختلف حال المزاج کالغضب والفرح جسمانیة فالاستدلال بکون
القوی الجسمانیة موجبة لتغیرات ما علی تجویز ان یکون للبدن ما فوقه

یقتضی

تقتضي هذه الافعال الغريبة اولى من الاستدلال بذلك على تجويز
ان يكون لنفس ما هذه القوة فاذن لا تعلق لهذا الاستدلال بالنفس
ولا بكونها مجردة فان كان المقصود ازالة الاستبعاد فقط كان الحاصل
انه لا دليل عندنا على صحة هذا المطلوب ولا على امتناعه وهذا القدر
مغن عن هذا التطويل واقول قوله هذا مبني على ظنه بالشيخ انه يقول
النفس لا تدرك الجزئيات اصلا وقد مر الكلام فيه لكن لما كان عند
الشيخ ان التوهم والتخيل بل الغضب والفرح ادراكات وهيآت
تحدث في النفس بواسطة الآلات البدنية كان هذا الاعتراض ساقطا
وايضا هذا الفاضل قد نسي في هذا الموضع قول الشيخ ان هذه
الامور ليست ظنونا امكانية ادت اليها امور عقلية انما هي تجارب
لما ثبتت طلبت اسبابها والا لم يجوز الاكتفاء بالجهل في بيان الدعوى
المذكورة اشارة هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الاصلي
لما يفيده من هيآت نفسانية تصير للنفس الشخصية تشخصها وقد
يحصل لمزاج يحصل وقد يحصل بضرب من الكسب يجعل النفس
كالمجردة لشدة الذكاء كما يحصل لاولياء الله الابرار لما ثبت وجود
قوة لبعض النفوس الانسانية اعني القوة التي هي مبدء الافعال الغريبة
المذكورة وجب اسنادها الى علة تخص بذلك البعض من النفوس
فذكر الشيخ ان تلك العلة يجوز ان يكون عين ما يتشخص به ذلك البعض
من النوع ويجوز ان يكون امرا غيره اما حاصلا بالكسب او لا بالكسب

يعني

فان الاقسام هذه لا غير وتقرير كلامه ان يقال هذه القوة ربما كانت للنفس
بحسب المزاج الاصلي منسوبة الى الهيئة النفسانية المستفادة من ذلك
المزاج التي هي بعينها التشخص الذي تصير النفس معه نفسا شخصية
وربما يحصل لمزاج طار وربما يحصل بالكسب كما للاولياء والفاضل
الشارح ذكر ان الشيخ انما احتاج الى اثبات علة لهذه الخصوصية لكون
النفوس البشرية عنده متساوية في النوع مع انه لم يذكر في شيء من
كتبه على ذلك شبهة فضلا عن حجة والجواب ان وقوع النفوس
البشرية تحت حد نوعي واحد كاف في الدلالة على تساويها في النوع
وذلك مع وضوحه مما ذكره الشيخ في مواضع غير معدودة من كتبه
فالذي يقع له هذا في جبلة النفس ثم يكون خيرا رشيدا
مزكيا لنفسه فهو ذو معجزة من الانبياء او ذو كرامة من الاولياء
وتزيده تزكيته لنفسه في هذا المعنى زيادة على مقتضى جبلته فيبلغ
المبلغ الاقصى والذي يقع له هذا ثم يكون شريرا ويستعمله في الشر
فهو الساحر الخبيث وقد يكسر قدر نفسه من غلوائه في هذا المعنى
فلا يلحق شاو الاذكياء فيه الغلواء الغلو والشاو الغاية والامد
اشارة الاصابة بالعين تكاد ان يكون من هذا القبيل والمبدا فيه حالة
نفسانية معجبة تؤثر نهكا في المتعجب منه بخاصيته وانما يستبعد
هذا من يفرض ان يكون المؤثر في الاجسام ملاقيا او مرسل جزء
او منفذ كيفية في واسطة ومن تامل ما اصلناه استسقط هذا

والمعنى ظاهر وهو دال على ان الجبلة
والكسب لا يجتمعان الا في جانب الخير
فلذلك كان ذلك الجانب ابعد من
الوسط من الجانب الذي يقابله
صح

آلهيات

التخصص

الشرط

٤٩١

الشرط عن درجة الاعتبار النهك النقصان من المرض وما يشبه يقال
نهك فلانا اى دنف وضنى و نهكته الحمى اى اضنته ومن يفرض اى
يوجب وانما قال الاصابة بالعين تكاد ان يكون من هذا القبيل ولم يجزم
بكونه من هذا القبيل لانها مما لم يجزم بوجوده بل هى وامثالها من
الامور الظنية والتاثير فى الاجسام بالملاقاة كتسخين النار القدر فلا
ومنه جذب المغناطيس الحديد وبارسال الجزء كتبريد الارض
والماء لما يعلوهما من الهواء وبانفاذ الكيفية فى الواسطة كتسخين
النار الماء الذى فى القدر بل كانارة الشمس سطح الارض على
مقتضى الراى العامى تنبيه ان الامور الغريبة تنبعث فى عالم الطبيعة
من مبادى ثلثه احدها الهيئة النفسانية المذكورة وثانيها خواص
الاجرام العنصرية مثل جذب المغناطيس الحديد بقوة تخصه و
ثالثها قوى سماوية بينها او بين امزجة اجسام ارضية مخصوصة
بهيات وضعية او بينها او بين قوى نفوس ارضية مخصوصة
باحوال فعلية او انفعالية مناسبة تستتبع حدوث آثار غريبة
والسحر من قبيل القسم الاول بل المعجزات والكرامات والنيرنجات
من قبيل القسم الثانى والطلسمات من قبيل القسم الثالث
لما فرغ عن ذكر السبب لجميع الافعال الغريبة المنسوبة الى الاشخاص
الانسانية حاول ان يبين السبب لسائر الحوادث الغريبة الحادثة
فى هذا العالم فجعلها بحسب اسبابها محصورة فى ثلثة اقسام قسم

يكون مبدأ النفوس على ما مر وقسم يكون مبدأ الاجسام السفلية وقسم
يكون مبدأ الاجرام السماوية وهى وحدها لا يكون سببا لحادث ارضى
ما لم ينضم اليها قابل مستعد ارضى وما فى الكتاب ظاهر والفاضل الشارح
جعل القسم المنسوب الى الاجسام العنصرية باسرها نيرنجات وجذب
المغناطيس الحديد فى جملتها وذلك مخالف للعرف ولكلام الشيخ لانه
نسب النيرنجات وجذب المغناطيس معا الى ذلك القسم ولم يذكر ان
ذلك القسم نيرنجات وكذلك فى الطلسمات نصيحة اياك ان يكون
تكيسك وتبرؤك عن العامة هو ان تتبرى منكرا لكل شىء فذلك عجز
وطيش وليس الخرق فى تكذيبك ما لم تستبن لك بعد جليته دون
الخرق فى تصديقك بما لم تقم بين يديك بينته بل عليك الاعتصام بحبل
التوقف وان ازعجك استنكار ما يوعاه سمعك ما لم تتبرهن لك استحالته
فالصواب لك ان تسرح امثال ذلك الى بقعة الامكان ما لم يذدك
عنها قائم البرهان واعلم ان فى الطبيعة عجائب وللقوى العالية الفعالة
والقوى السافلة المنفعلة اجتماعات على غرائب اى نرى له اى
عن مثله او قيل قبله والطيش النزق والخفة والخرق مما يعالج
الرفق وسرحت الماشية اى انفشطها واهملتها وذاداى طرد والغرض
من هذه النصيحة النهى عن مذاهب المتفلسفة الذين يرون انكار ما لا
يحيطون به علما حكمة وفلسفة والتنبيه على ان انكار احد طرفى الممكن
من غير حجة ليس الى الحق اقرب من الاقرار بطرفه الآخر من غير بينة

[illegible]

بل الحق

بل الواجب فی مثل هذا المقام التوقف ثم ختم الفصل بان وجود العجائب
فی عالم الطبیعة لیس بعجیب وصدور الغرایب عن الفاعلات العلویة و
القابلات السفلیة لیس بغریب خاتمة ووصیة ایها الاخ انی قد
مخضت لك فی هذه الاشارات والتنبیهات عن زبدة الحق والقمتك قفی الحکم
فی لطایف الکلم فضنه عن الجاهلین والمبتذلین ومن لم یرزق الفطنة والوقادة
والدربة والعادة وکان صغاه مع الغاغا او کان من ملحدة هولاء
المتفلسفة ومن همجهم فان وجدت من تثق بنقاء سریرته واستقامة
سیرته وبتوقفه عما یتسرع الیه الوسواس وبنظره الی الحق بعین
الرضاء والصدق فاته ما یسألك منه مدرجا مجزا مفرقا تستفرس مما
تسلفه لما یستقبل وعاهده بالله وبایمان لا مخارج لها لیجری فیما تؤتیه
مجراك متاسیا بك فان اذعت هذا العلم او اضعته فالله بینی وبینك وکفی
بالله وکیلا یقال مخضت اللبن لاخذ زبده والزبد زبد اللبن والزبدة
اخص منه والقفی والقفیة الشیء الذی یوثر به الضیف والابتذال الثوب
امتهانه وترك صیانته والوقادة المشتعل والدربة العادة والجراة علی الحرب
وکل امر وصغاه میله والغاغا من الناس الکثیر المختلطون والحد فی
الدین ای حاد عنه وعدل والهمج جمع همجة وهی ذباب صغیر یسقط علی
وجوه الغنم والحمر واعینها ویقال للرعاع من الناس الحمقی انما هم همج
وولوثق یثق بالکسر فیهما فیه ثقة ای یتبادر والوسوسة حدیث النفس
والاسم منها الوسواس مدرجا الی کذا ای ادناه منه علی التدریج والاستفراس

طلب الفراسة واسلفت اى اعطيت فيما تقدم وتاءسى بداى تغرى به
واذاع الخبر اى افشاه واعلم ان العقلاء اذا اعتبر عقايدهم بالقياس
الى المعارف الحقيقية والعلوم اليقينية كانوا اما معتقدين لها ولما معتقدين
لاضدادها واما خالين عنهما غير مستعدين لاحدهما وكل واحد من
المعتقدين لها ولاضدادها اما ان يكونوا جازمين او مقلدين فهذه
خمس فرق والمعتقدون للحقائق الجازمون نفترقون الى واصلين وطالبين
والطالبون الى طالبين يعرفون قدرها وطالبين لا يعرفون قدرها
والواصلون مستغنون عن التعلم فبقى ههنا ست فرق والشيخ امر
فى هذا الفصل بصيانتها عن خمس فرق منهم اولهم الطالبون الذين
لا يعرفون قدرها وهم المبتذلون والثانى المعتقدون لاضدادها
وهم الجاهلون والثالث الخالون عن الطرفين وهم الذين لم يرزقوا
الفطنة الوقادة والدربة والعادة والرابع المقلدون لاضدادها
وهم الذين صغاهم مع الغاغة والخامس المقلدون لها وهم ملحدة
هولاء المتفلسفة وهمجهم واما الفرقة الباقية وهم الطالبون
الذين يعرفون قدرها فقد امر امتحانهم باربعة امور اثنان راجعان
اليهم فى انفسهم احدهما الى عقولهم النظرية وهو الوثوق بنقاء
سريرتهم والثانى الى عقولهم العملية وهو الوثوق باستقامة سيرتهم
واثنان راجعان اليهم بالقياس الى طالبيهم احدهما بالقياس الى
الطرف المناقض للحق وهو تحرزهم عن منازل الاوهام وتوقفهم عما

يتسرع

٢٩٣

يتسرع اليه الوسواس وثانيتهما بالقياس الى طرف الحق وهو نظرهم
الى الحق بعين الرضا والصدق ثم امر بعد وجود هذه الشرائط
بالاحتياط البالغ عقلاً ودسماً حسب ما ذكره وختم به وصيته وهو اخر
فصول الكتاب فهذا ما تيسر لي من حل مشكلات كتاب الاشارات
والتنبيهات مع قلة البضاعة وقصور الباع في هذه الصناعة وتوزع
الحال وتراكم الاشتغال والتزام الشرط المذكور في مفتتح الاقوال وانا
اتوقع ممن يقع اليه كتابي هذا ان يصلح ما يعثر عليه من الخلل والفساد
بعد ان ينظر فيه بعين الرضا ويجتنب طريق العناد والله ولي السداد
والرشاد منه المبدأ واليه المعاد وفرغت من تسويده في اواسط صفر
سنة اربع واربعين وستمائة حامداً ومصلياً وداعياً ومستغفراً
هذا ما وجد بخطه في آخر المسودة الحمد لله على الاتمام والصلوة و
السلام على محمد سيد الانام وخاتم
الرسل العظام وعلى آله واصحابه
البررة الكرام
تم كتاب شرح الاشارات للمحقق الطوسي في شهور سنة تسع
وخمسين والف من الهجرة النبوية عليه افضل الصلوة والتحيه
ببلدة لاهور حميت عن الشرور

بعد تمام الفصل الثالث المترجم بالرسم والقسمة الذي هو بعد النوع الثالث في اكثر النسخ لوجد في بعض النسخ من الالهيات بعد الان وهي اشارة

الى المقولات الاجناس العشرة الاجناس العالية العشرة فمنها الجوهر وهو كل ما وجود ذاته ليس في موضوع اي محل قوم ما حل فيه قائم بنفسه دونه بالفعل

لا بتقويمه ومنها الكم وهو الذي يقبل لذاته المساواة واللامساواة والتجزي وهو اما ان يكون متصلا وهو ما يوجد بين اجزائه حد مشترك تتلاقى عنده وتتحد به كالنقطة للخط

واما ان يكون منفصلا لا يوجد لاجزائه ذلك لا بالقوة ولا بالفعل كالعدد والمتصل يكون عديم الوضع وهو الذي لا يوجد لاجزائه اتصال وثبات

والمكان ان يشار الى كل واحد منها اين هو من الآخر فمن ذلك ما يقبل القسمة في جهة واحدة وهو الخط ومنه ما يقبل في جهتين فقط وهو

السطح ومنه ما يقبل في ثلث جهات قائم بعضها على البعض وهو الجسم والمكان ايضا ذو الوضع لانه السطح الباطن من الحاوي ... واما

الزمان فهو مقدار الحركة الا انه ليس له وضع اذ لا يوجد اجزاؤه معا وان كان له اتصال اذ ماضيه ومستقبله يتحدان بطرف الآن

العدد وهو بالحقيقة الكم المنفصل من المقولات العشر الاضافة وهي المعنى الذي وجوده بالقياس الى شيء آخر وليس له وجود غيره

مثل الابوة بالقياس الى البنوة لا كالاب فان له وجودا يخصه كالانسان واما الكيف وهو كل هيئة قارة في الجسم لا يوجب

اعتبار وجوده فيه نسبة الجسم الى الخارج ولا نسبة واقعة في اجزائه ولا بالجملة اعتبار يكون به ذا اجزاء مثل البياض والسواد وهو اما

ان يكون مختصا بالكم من حيث هو كم كالتربيع بالسطح والاستقامة بالخط والفردية بالعدد واما ان لا يكون مختصا به وغير المختص به اما

ان يكون محسوسا ينفعل عنه الحواس او يوجد بانفعال المحسوسات فالراسخ منه مثل صفرة الذهب وحلاوة العسل تسمى كيفيات

انفعاليات ومنها ما هو سريع الزوال وتسمى كيفيات انفعالات لسرعة ... مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل ومنها ما لا يكون محسوسا

وهذا اما ان يكون استعدادات اما نحو ... النفس بالقياس الى الكمالات مثل كان استعدادات للمقاومة ... اللاانفعال ويسمى

قوة طبيعية كالمصحاحية والصلابة واما ان يكون استعدادا الى غير الاذعان والانفعال ويسمى لا قوة طبيعية مثل الممراضية واللين واما

ان يكون في نفسها كمالات لا يتصور انها استعدادات لكمالات اخرى ويكون ذلك غير محسوس بذاتها فما كان منها ثابتا

سمي ملكة مثل العلم والصحة وما كان سريع الزوال سمي حالا مثل مرض المصحاح وغضب الحليم وفرق بين الصحة والمصحاح فان المصحاح

قد لا يكون صحيحا ومن جملة العشرة الاين وهو كون الجوهر في مكانه الذي يكون فيه ككون زيد في السوق ومتى وهو كون الجوهر في زمانه الذي

يكون فيه مثل كونه في هذا الاسبوع والوضع وهو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه بعضها الى بعض نسبة في الانحراف والموازاة والجهات

فان هذه الاجناس العشرة ...

وسمي حدا لاجزائه بالقوة ...

ذو الوضع

۲۹۲

واجزاء المكان الى كان في المكان مثل القيام والقعود وهو في المعنى غير الوضع المذكور في باب الكيف
والملك وليس الحصله ونسبته الى كون الجوهر كون الجوهر في جوهر آخر بشماله وينتقل بانتقاله مثل التلبس والتسلح والفعل
وهو نسبة الجوهر الى امر موجود فيه غير قار الذات بل لا يزال يتجدد التسخين والتبريد والانفعال وهو نسبة
الجوهر الى حالة فيه من الصفة مثل التسخن والتقطع تم الرسالة في التركيب الحكمي ٥٥٥١